

سلسلة دورية تصدر كل شهرين عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - قطر

العدد : ٤٨ رجب ١٤١٦ هـ السنة الخامسة عشرة

التوحيد والوساطة في التربية الدعوية

الجزء الثاني


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

بسم الله الرحمن الرحيم

التوحيد والوساطة في التربية الدعوية

الجزء الثاني

الطبعة الأولى

رجب ١٤١٦ هـ

تشرين الثاني (نوفمبر) ـ كانون الأول (ديسمبر) ١٩٩٥ م

٢١٨
فريد الأنصاري
التوحيد والوساطة في التربية الدعوية (الجزء الثاني) / تأليف
فريد الأنصاري : الدوحة: وزارة الأوقاف والشئون الاسلامية ، ١٩٩٥
جـ ٢ (١٦٨ص) ، ١٨ سم ـ (كتاب الأمة ، ٤٨)
(إيداع : ٤٠٣ / ١٩٩٥)
الرقم الدولي (ردمك) : ٩ ـ ٢٤ ـ ٢٣ ـ ٩٩٩٢١
أ . العنوان ب . السلسلة

ما ينشر في هذه السلسلة يعبر عن رأي مؤلفيها



صـــدر منـــه :

- مـشكلات في طريق الحـيـاة الإسـلامـيـة

« طبـعـة ثالثـة » - الشـيخ محـمـد الغـزالي

- الصـحـوة الإسلامـيـة بين الجـحـود والتطرف

« طبـعـة ثالثـة » - الدكـتـور يوسف القـرضـاوي

- العـسكرية العـربيـة الإسـلامـيـة

« طبعة ثالثة » - اللواء الركن محـمـود شيت خطاب

- حـول إعـادة تشكيل العـقل المسلم

« طبـعـة ثالثـة » - الدكـتـور عـمـاد الدين خليل

- الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري

« طبعة ثالثة » - الدكتور محمود حمدي زقزوق

- المذهبيـة الإسلاميـة والتـغـيـير الحـضـاري

« طبعة ثالثة » - الدكتور محسن عبد الحميد

- الحـرمـان والتـخلف في ديـار المسـلمين

« طبعة ثالثة+طبعة إنجليزية » - الدكتور نبيل صبحي الطويل

- نظرات في مـسـيـرة العـمل الإسـلامي

« طبـعـة ثانيـة » - عـمـر عـبـيـد حـسـنه

- أدب الاخـتـلاف في الإسـلام

« طبعة ثانية » - الدكتور طه جابر فياض العلواني

- التـــــــــراث والمعـــــــاصـــــــرة

« طبـعـة ثانـيـة » - الدكـتـور أكـرم ضـيـاء العـمـري

- مشكلات الشباب : الحلول المطروحة والحل الإسلامي

« طبـعـة ثانيـة » - الدكـتـور عـبـاس مـحـجـوب

- المسلمون في السنغال - معالم الحاضر وآفاق المستقبل

« طبـعـة أولى » - عـبـد القـادر مـحـمـد سـيـلا

- البنـــــــوك الإســـــــلاميـــــــة

« طبـعـة أولى » - الدكـتـور جـمـال الدين عطيـة

- مـــــدخـــــل إلى الأدب الإســـلامي

« طبـعـة أولى » - الدكـتـور نجـيـب الكيـلاني

- المخـــدرات من القلق إلى الاســتــعــبــاد

« طبـعـة أولى » - الدكـتـور مـحـمـد مـحـمـود الهـواري

- الفـــكـر المنهـــجي عنـــد المحـــدثين

« طبـعـة أولى » - الدكـتـور همـام عـبـد الرحـيـم سـعـيـد

- فـقـه الدعـوة مـلامح وآفـاق في حـوار

الجزء الأول والثاني « طبعة أولى » + طبعة خاصة بمصر - الأستاذ عمر عبيد

- قضية التخلف العلمي والتقني في العالم الإسلامي المعاصر

« طبـعـة أولى » - الدكـتـور زغلول راغب النجـار

- دراســـــة فــي الـبـنـاء الحـــــضــــــاري

، طبعة اولى ، + طبعة خاصة بمصر وطبعة خاصة بالمغرب - الدكتور محمود محمد مسفر

- في فــقــه التـديـن فـــهـــمًـــا وتـــنـــزيـــلاً

الجزء الأول والثاني ، الطبعة الأولى ، +طبعة خاصة بمصر وطبعة خاصة بالمغرب - الدكتور عبدالمجيد النجار

- في الاقتصاد الإسلامي (المرتكزات - التوزيع - الاستثمار - النظام المالي)

، طبعة اولى ، + طبعة خاصة بمصر وطبعة خاصة بالمغرب - الدكتور رفعت السيد العوضي

- النظرية السياسية الإسلامية في حقوق الإنسان الشرعية - دراسة مقارنة

، طبعة اولى ، +طبعة خاصة بمصر وطبعة خاصة بالمغرب - الدكتور محمد أحمد مفتي والدكتور سامي صالح الوكيل

- أزمـتـنـا الحـضــاريـة فـي ضــوء سنة الله في الخلق

، طبعة اولى ، + طبعة خاصة بمصر وطبعة خاصة بالمغرب - الدكتور أحمد محمد كنعان

- المنهج في كتابات الغربيين عن التاريخ الإسلامي

، طبعة اولى ، + طبعة خاصة بمصر وطبعة خاصة بالمغرب - الدكتور عبد العظيم محمود الديب

- مـــقـــالات في الدعــوة والإعـــلام الإســـلامي

، طبعة اولى ، + طبعة خاصة بمصر وطبعة خاصة بالمغرب - نخبة من المفكرين والكتاب

- مقومات الشخصية المسلمة أو الإنسان الصالح

، طبعة اولى ، + طبعة خاصة بمصر وطبعة خاصة بالمغرب - الدكتور ماجد عرسان الكيلاني

- إخراج الأمة المسلمة وعوامل صحتها ومرضها

، طبعة اولى ، + طبعة خاصة بمصر وطبعة خاصة بالمغرب - الدكتور ماجد عرسان الكيلاني

- الصحوة الإسلامية في الأندلس

• طبعة أولى • + طبعة خاصة بمصر - الدكتور علي المنتصر الكتاني

- اليهود والتحالف مع الأقوياء

• طبعة أولى • + طبعة خاصة بمصر - الدكتور نعمان عبد الرزاق السامرائي

- الصياغة الإسلامية لعلم الاجتماع

• طبعة أولى • + طبعة خاصة بمصر - الاستاذ منصور زويد المطيري

- النظم التعليمية عند المحدثين

• طبعة أولى • + طبعة خاصة بمصر - الاستاذ المكي اقلاينة

- العقل العربي وإعادة التشكيل

• طبعة أولى • + طبعة خاصة بمصر - الدكتور عبد الرحمن الطريري

- إنفاق العفو في الإسلام بين النظرية والتطبيق

• طبعة أولى • + طبعة خاصة بمصر - الدكتور يوسف إبراهيم يوسف

- أسباب ورود الحديث

• طبعة أولى • + طبعة خاصة بمصر - الدكتور محمد رافت سعيد

- في الغزو الفكري

• طبعة أولى • + طبعة خاصة بمصر - الدكتور أحمد عبد الرحيم السايح

- قيم المجتمع الإسلامي من منظور تاريخي (الجزء الأول) + (الجزء الثاني)

• طبعة أولى • + طبعة خاصة بمصر - الدكتور أكرم ضياء العمري

- **فقه تغيير المنكر**

« طبعة أولى » + طبعة خاصة بمصر - الدكتور محمد توفيق محمد سعد

- **في شرف العربية**

« طبعة أولى » + طبعة خاصة بمصر ، وطبعة خاصة بالمغرب - الدكتور إبراهيم السامرائي

- **المنهج النبوي والتغيير الحضاري**

« طبعة أولى » + طبعة خاصة بمصر، وطبعة خاصة بالمغرب - الأستاذ برغوث عبد العزيز بن مبارك

- **الإسلام وصراع الحضارات**

« طبعة أولى » + طبعة خاصة بمصر، وطبعة خاصة بالمغرب - الدكتور احمد القديدي

- **رؤية إسلامية في قضايا معاصرة**

« طبعة أولى » + طبعة خاصة بمصر، وطبعة خاصة بالمغرب - الدكتور عماد الدين خليل

- **المستقبل للإسلام**

« طبعة أولى » + طبعة خاصة بمصر، وطبعة خاصة بالمغرب - الدكتور احمد علي الإمام

- **التوحيد والوساطة في التربية الدعوية (الجزء الأول)**

« طبعة أولى » + طبعة خاصة بمصر، وطبعة خاصة بالمغرب - الأستاذ فريد الأنصاري

قال تعالى :

﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ فَٱعْبُدِ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ ۝٢ أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُ ۚ وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِى مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَنْ هُوَ كَـٰذِبٌ كَفَّارٌ ۝٣ ﴾ (الزمر : ٢ - ٣)

تقـــــديم

بقلم : عمـر عبيــد حسنــــه

الحمد لله، الذي أورث الأمةَ المسلمةَ النُّبوةَ والكتابَ الخاتم، الذي أنزلَهُ اللهُ مصدِّقًا لِمَا بين يَديه من الكتاب، ومُهَيْمنًا عليه.. فجاءَ القرآنُ معيارًا للحق، ومبيِّنًا لما لَحِقَ تُراثَ النُّبوةِ، من الإصاباتِ والعللِ، في التدينِ، والتحريفِ في الدِّينِ، ومُصوِّبًا لمسيرةِ البشريةِ، في تحقيقِ العبوديةِ لله تعالى، ونسخِ الوهياتِ البشرِ، التي كانتْ وراءَ الظُّلْمِ الممتدِّ في التاريخِ، مهما كانتْ أشكالُهُ وألوانُهُ، ومُخْرِجًا الأُمَّةَ الوَسَطَ، التي اكتسبتْ صِفَةَ المِعْيَاريةِ، بِمَا تَحْمِلُ منْ قيمِ السماءِ، لِذلكَ كانَ من وظائفِهَا الرئيسةِ، الشهادةُ على النَّاسِ، والقيادةُ لهمْ إلىٰ الخيرِ، قالَ تعالىٰ: ﴿ **وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا** ﴾ (البقرة:١٤٣).

والصلاةُ والسلامُ على عبدِ الله ورسولِه، القائل: «**لا تُطْرُوني كما أطْرَت النصارىٰ ابنَ مريمَ، فإنَّما أنا عبدٌ، فقولوا: عبدُ اللهِ ورسولُه**» (رواه البخاري)، الذي تركَنَا على المَحَجَّةِ البيضاءِ، والحَنيفيةِ السَّمحاءِ، ليلُها كنهارِها، لا يزيغُ عنها إلا هالك، وبعد:

تقـــــديم

بقلم : عمـر عبيــد حسنــــه

الحمد لله، الذي أورث الأمةَ المسلمةَ النُّبوةَ والكتابَ الخاتم، الذي أنزلَهُ اللهُ مصدِّقًا لِمَا بين يَديه من الكتاب، ومُهَيْمنًا عليه.. فجاءَ القرآنُ معياراً للحق، ومبيِّنًا لما لَحِقَ تُراثَ النُّبوةِ، من الإصاباتِ والعللِ، في التدينِ، والتحريفِ في الدِّينِ، ومُصوِّبًا لمسيرةِ البشريةِ، في تحقيقِ العبوديةِ للهِ تعالى، ونسخِ ألوهياتِ البَشَرِ، التي كانتْ وراءَ الظُّلْمِ الممتدِّ في التاريخِ، مهما كانتْ أشكالُهُ وألوانُهُ، وَمُخْرِجًا الأُمَّةَ الوَسَطَ، التي اكتسبتْ صِفَةَ المِعْيارِيةِ، بِمَا تَحْمِلُ منْ قيمِ السماءِ، لذلكَ كانَ من وظائفِهَا الرئيسةِ، الشهادةُ على النَّاسِ، والقيادةُ لهمْ إلىٰ الخيرِ، قالَ تعالىٰ: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗاۗ﴾ (البقرة:١٤٣).

والصلاةُ والسلامُ على عبدِ الله ورسولِه، القائل: **«لا تُطْرُوني كما أطْرَت النصارىٰ ابنَ مريمَ، فإنَّما أنا عبدٌ، فقولوا: عبدُ اللهِ ورسولُه»** (رواه البخاري)، الذي تركَنَا على المَحَجَّةِ البيضاءِ، والحَنِيفيةِ السَّمحاءِ، ليلُها كنهارِها، لا يزيغُ عنها إلا هالك، وبعد:

فهذا «كتاب الأمة»، الثامن والأربعون: «التوحيد والوساطة في التربية الدعوية»، الجزء الثاني، للأستاذ فريد الأنصاري، أستاذ الدراسات الإسلامية، بكلية الآداب والعلوم الإنسانية، في مكناس، المغرب، في سلسلة «كتاب الأمة»، التي يصدرها مركز البحوث والدراسات، بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، في دولة قطر، مساهمة في إعادة البناء، واسترداد دور النخبة، التي تشكل خميرة النهوض، وتمثل الطائفة القائمة على الحق، التي لا يضرها من خالفها، حتى يأتي أمر الله، وهي على ذلك.. التي تحرس الحق، وتدافع عنه بكل الوسائل المشروعة، وتقوم بإحياء حسبة الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، التي بها كانت خيرية الأمة، قال تعالى: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ... ﴾ (آل عمران: ١١٠).. تغري بسلوكها، وتثير الاقتداء، وتشكل ميدان تدريب على المعاني الإسلامية، وتضمن التواصل، لعقيدة التوحيد، التي تتجسد في سلوكها وممارستها، وتحاول إشاعتها، في جميع جوانب الحياة، ولا تتوقف فيها عند تجريدات ذهنية، ومجادلات كلامية، ضمن الغرف المغلقة، وتحاصرها في مربعات ضيقة، قد تذهب بالعمر والأجر معاً.

وأعتقد لو أننا أدركنا مقاصد الدين، بشكل صحيح، وأبصرنا الأهداف التي نسعىٰ إليها، والتي هي أمانة، وتكاليف شرعية، وقول ثقيل، وأحسسنا بمسؤولية التغيير، وإقامة المجتمع الإسلامي، مجتمع

التوحيد، بكل أبعاده، لأعدنا النظر بالكثير من مناهجنا، وبرامجنا، ومواردنا الثقافية، ومعاهدنا، ومدارسنا، وممارساتنا، ولأدركنا أن الكثير من أنشطتنا المتنوعة -إن كانت هناك أنشطة- هي ثمرة لعقلية الإرجاء والعطالة، التي ننكرها فكراً، ونقع فيها فعلاً وممارسة.. وأحسب أننا بواقعنا الحالي، نعيش خارج التاريخ، فلو تمثلنا قيمنا في الكتاب والسنة، وميراثنا الثقافي بشكل سليم، لما قبلنا بالواقع أيضاً، ولامتلكنا القدرة على التعامل معه، من خلال قيم الكتاب والسنة، وعطاء عقيدة التوحيد، التعامل مع القيم من خلال مشكلات الواقع، والتفكير في النهوض به.. إننا لا نعيش خارج التاريخ فقط، وإنما نعيش خارج الحاضر والمستقبل أيضاً. فإذا كان الحاضر هذا حاله، وهو ماضي المستقبل، فكيف سيكون المستقبل؟

إن عقلية الخروج من الواقع، والانسحاب من مشكلاته، الانسحاب من حركة الحياة، وعدم القدرة على المعالجة للإصابات، من خلال عقيدة التوحيد، والتخلي عن مسؤولية التغيير بكل مستلزماتها، والحكم على حركة الحياة وممارساتها من بُعْد، والاكتفاء بعقلية الفتوى بالحلال والحرام، دون أن نكون قادرين على صنع الحلال، والامتناع عن فعل الحرام، سوف يجعلنا نسير خلف المجتمع، ندفن موتاه، بدل أن نسير أمامه، ونقوده إلى الخير، ونُقَوِّم سلوك أحيائه.

فما القيمة العملية، والأثر الفعلي والسلوكي، لعقيدة التوحيد، التي نفخر بأنها تعني العبودية لله، الواحد الأحد، ونبذ العبوديات، وتعني التحرير والانعتاق، وتعني الولاء الكامل لله تعالى، وتعني حمل أمانة مسؤولية التغيير؟ وما القيمة العملية لامتلاكنا النص السماوي الخاتم، دون غيرنا، إذا لم يُحدِث ذلك أثراً تغييرياً في حياتنا على مختلف الأصعدة؟ فما أيسر أن أقول -أفتي- بأن هذا حرام، وهذا حلال، وما أصعب أن أنخرط في مشكلات الحياة، فأتعامل معها من خلال قيم الكتاب والسنة، فأصنع الحلال، وأمتنع عن فعل الحرام، وأضع خطة، لقيادة المجتمع إلى الخير، والأخذ بيده شيئًا فشيئًا، للالتزام في ضوء قيم الكتاب والسنة، وذلك من خلال إدراك واقع الأمة، ومعرفة إمكاناتها، لتحويلها إلى الحلال، وحجزها عن الحرام.

إن ذلك يقتضي عقلية أخرى.. عقلية استراتيجية، تستشرف الماضي، وتدرك الحاضر، وتبصر المستقبل، في ضوء الظروف المحيطة، والإمكانات المتاحة، فتحدد موقعها بدقة، وتوظف إمكاناتها، وتعرف دورها تمامًا، فتكون لها مجاهدات متنوعة، وتستكمل تخصصات مفقودة، وتجتهد في تنزيل الإسلام على الواقع ،ولا تكتفي بتقديم الفتاوى، والحكم على الواقع من بُعْد، بل قد تقوم أيضاً بجلد المجتهدين في التغيير، بدل تقديم النصح لهم، لتخادع النفس بمشروعات خيالية، وتخلي مسؤوليتها عن التغيير.

ولعل إغلاق باب الاجتهاد، الذي لا يخرج عن كونه اجتهاداً، هو إعلان لوفاة العقل، ومحاصرة لخلود الشريعة، وامتدادها، وقدرتها على العطاء في كل زمان ومكان، وخروج من الحاضر والمستقبل، وفتح الباب على مصراعيه للغزو الفكري، والثقافي، والقانوني، والاستلاب الحضاري، والتحول إلى تقديس الأشخاص، والتوقف عند اجتهاداتهم، وآرائهم، والدوران في فلكها، شرحًا واختصاراً، وشرح الشرح، واختصار الاختصار، ووضع الحواشي والمتون، ونظم الأراجيز وشرحها، والانسحاب من الواقع الاجتماعي، والبعد عن معالجة مشكلات الأمة، في ضوء قيم الكتاب والسنة، وابتكار شروط وقيود للاجتهاد، مستحيلة الوجود والتحقق، والحجر على فضل الله وقدرته في أن يمنح الأمة، في كل زمان ومكان، القادرين على النظر لمشكلاتها، في ضوء الكتاب والسنة، وامتلاك القدرة على التعامل مع الكتاب والسنة، والنظر فيهما، وتنزيلهما على الواقع، من خلال استيعاب تلك المشكلات.

فالاجتهاد في نهاية المطاف، هو نوع من التفكير، وإعمال العقل في النص الشرعي، ومحاولة الاستهداء به، لتقديم الحلول لمشكلات الواقع، بهدي من خلود الشريعة، ومرونتها، وقدرتها على العطاء.. وهذا الاجتهاد قد يخطئ، وقد يصيب، وسواء أكان خطأ أم صواباً، فصاحبه مأجور، لإعمال ذهنه، وتفاعله مع نصوص الكتاب والسنة.

والمعروف أن الله سبحانه وتعالى تجاوز عن الخطأ، ولم يعاقب عليه، قال الرسول ﷺ: **«إن الله تجاوز لي عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه..»** (رواه أحمد، وابن ماجه)، إلا في قضية إعمال العقل، والاجتهاد في نصوص الشريعة، فإن الأمر لم يقتصر على التجاوز، ورفع الخطأ، وإنما يتعدى إلى الثواب عليه، حتى تبقى حركة الفكر مستمرة، والاتصال بالكتاب والسنة دائبًا، ومفتوحًا لكل مسلم، بحسب قدرته واستطاعته.

ذلك أن تعطيل قطاعات كبيرة من المسلمين، عن التفكير، والانفعال بالنصوص، والحكم عليها بالعجز، وعدم امتلاك الأهلية، وجعل القرآن والسنة للنخبة فقط، أمر يتعارض مع أخص خصائص خير القرون، التي كان الانفعال فيها بنصوص الشرع، عامًا وجماهيريًا، ابتداءً من الطفل الذي يُدرَّب على الاجتهاد، ويحضر مجلس شورى الصحابة، والمرأة التي ترد على إمام المسلمين وخليفتهم، وتصوِّب اجتهاده، وحتى خليفة المسلمين.

لقد أدى إغلاق باب الاجتهاد، وإيقاف التفكير، إلى كارثة عقلية، وحوَّل الأمة من التفكير والإبداع، إلى التلقين والتقليد، وعاد بها إلى أدنى وظائف العقل، إلى مراحل العقل الطفولي، القادر على الحفظ، وشحن الذاكرة، منه على التفكير، والتحليل، والنظر، والاجتهاد، حتى باتت مؤسسات التعليم والتربية، والعملية التعليمية

بعامة، تقوم على التلقين، وليس تعليم التفكير.. والطالب المتميز، هو ذو الذاكرة القوية، الأكثر حفظًا، الذي يكون نسخة عن أستاذه، وكتابه المدرسي، والأكثر سكونًا وعطالة، والأقل تطلعاً.. والطالب الشاذ والمشاغب، هو الطالب صاحب الفاعلية والنشاط الذهني، الذي يحاول النظر، والتفكير، والسؤال، والخروج عن الإيقاع العام!! وبذلك ينشأ التقديس للأشخاص، والتعصب لآرائهم، لانعدام القدرة على النظر والموازنة والمقارنة، والإفادة من جميع الآراء، في العودة إلى نصوص الكتاب وا لسنة.

وهنا قضية، أعتقد أنها أصبحت اليوم على درجة من الأهمية، لأنها شكلت ثورة، قلبت موازين التعليم وطرائقه ووسائله، وهي أن وسائل وتقنيات الحفظ والاسترجاع، قد تطورت تطوراً مذهلاً حقًا، وحملت عن الذاكرة الإنسانية أعباء كبيرة، لتتوفر وتتحول طاقات العقل كلها إلى التفكير والتحليل، والدراسة، والاستنتاج، والاستقراء.. ولم تبق ميزة للإنسان الذاكرة، أو الإنسان (الكاسيت).. وما قيمة المحفوظ، والمباهاة به، إذا لم ينتفع منه؟

وفي تقديري، أن الاجتهاد، حركة أمة كاملة، ومسؤولية أمة، وإنجاز أمة، ومراقبة أمة، لكل فرد فيه نصيب، وذلك للحيلولة دون الانحراف والخروج.. إذ كيف يمكن للمسلم مقارعة المنكر، والقيام بحسبته ـ وهي حسبة عامة ـ إذا كان عاجزاً عن معرفته؟! فإذا لم تتمرن الأمة على النظر والاجتهاد، فسوف تتحول من حركة المدن، إلى سكون المقابر، تقدّس أقوال الرجال، الذين غابوا في جوف الماضي،

وتطلب منهم الإنقاذ للأحياء، الذين يمتلكون الاختيار والفاعلية ـ لكن يعطلونهما ـ وتعجز عن النظر والامتداد، وتحقيق الخلود والعطاء للإسلام الخالد!

إن التوهم بأن نقد الاجتهاد، والفهم، والتدين، نقدٌ للدين ونصوصه المعصومة، أوجد جواً من الإرهاب الفكري، وصنع عقدة الخوف من الخطأ، حتى أصبحت معظم مؤسساتنا، المسماة بالعلمية والشرعية، تتوهم بأنها تُؤْثِر السلامة، فتقوم على الشحن من الماضي، والتفريغ في الحاضر، والنقل للأقوال فقط، دون القدرة على فرزها ودراستها، وبيان وجهاتها، وتحديد الخلل فيها، والخلوص إلى الحلول المطلوبة للحاضر.

وكم يلحظ الإنسان في المؤلفات الحديثة، وخاصة الرسائل العلمية الجامعية، دقة النقل ـ أو عدم دقته ـ لقال : فلان، وقال : فلان... أمَّا ماذا قال صاحب هذه النقول، فأمر مسكوت عنه.. لذلك فبدل أن تُخصِّب هذه الأقوالُ الفكرَ الاجتهادي، من خلال المقارنات والموازنات، والنظر، والترجيح، تحولت لتوقع الناس في ارتباك وبلبلة، قد توصل إلى الفوضى والضياع، والشتات ، ومن ثم إلى الأحكام الجائرة على التراث.

أما الحجة بأن إغلاق باب الاجتهاد، إنما جاء سداً للذرائع ومنعًا للتطاول على الشريعة، ممن لا يحسنون النظر، حتى لا توظف نصوص الشريعة لحكام الاستبداد السياسي، فإن حكام الاستبداد لم ولن يتوقفوا عن توظيف الشريعة، واستخدامها لتسويغ مسالكهم، وإيجاد

المشروعيات لأعمالهم، وقراراتهم، أمام الجماهير المسلمة، حتى إننا لنجد الفتوى، والفتوى المناقضة، في عصر واحد، وقد أصبحت الفتاوى جاهزة، وتحت الطلب ... وهكذا .. فحكام الاستبداد يسمحون لأنفسهم الاجتهاد في الدين، وتأويل نصوصه لصالحهم، ولا يسمحون لأحد الاجتهاد في السياسة، لكن الحقيقة التي لابد من إيضاحها، أن مثل تلك الفتاوى، هي ساقطة قبل صدورها، كما نلاحظ، ولا تقنع حتى أصحابها، لأن وعي الأمة كفيل بتمييز الغث من السمين، ولم يحل دونها إغلاق باب الاجتهاد.

ذلك أن إغلاق باب الاجتهاد، الذي قُرر، سداً للذريعة، لم يسدها بشكل عملي، وإنما أوتي الحذر من مأمنه، كما أسلفنا، حيث لم تتوقف فتاوى السلطان والاستبداد السياسي.. هذا إضافة إلى أن مبدأ سد الذريعة، واعتماده مصدراً للحكم الشرعي، يمثل حالة خاصة، وخاصة جداً، وأن تعميمه يعطل الشريعة، ويلغي أثرها في الواقع، وقد يلتقي من حيث النتيجة، مع من زعم بعدم صلاحيتها إلا للزمن الأول.

إن إغلاق باب الاجتهاد، سداً للذريعة، بحجة فساد العصر، تولدت عنه إشكاليات كبيرة كما ألمحنا، ليس أقلها اتهام الشريعة الخالدة بالقصور، والعجز عن معرفة وتقدير الفساد المحتمل.. وفي تقديرنا، أن الله الذي خلق الإنسان والعصر، وأنزل الشريعة الخاتمة الخالدة لكل عصر، هو الأعلم بتقلبات العصور والأحوال، وفسادها، وصلاحها.. فتوقيف الاجتهاد، باسم فساد العصر، يؤدي إلى فساد كبير، واتهام ضمني للشريعة ومُنزلها، بالقصور، وعدم تقدير الأمور.

ومبدأ سد الذرائع، الذي كان مرتكز إغلاق باب الاجتهاد، على أهميته وضرورته، يبقى حالة خاصة، وخاصة جداً، كما أسلفنا، وليس مبدأ عاماً يمتد حتى يلغي الشريعة ، ويحاصرها باجتهادات ، أو توهمات بشر ، قاصر الفهم، نسبي الإدراك ، موقوت الحياة، محدود العلم.

إضافة إلى أن سد الذرائع، يعني ـ فيما يعني ـ إبقاء المجتمع على حاله التي هو عليها من الركود والجمود.. والمسلم مطالب بالاجتهاد المستمر، للارتقاء بالأمة من الحسن إلى الأحسن، ومن الفساد إلى الصلاح.. ولابد أن يتحول التفكير بقدر أكبر من الجدية، إلى تحقيق مبدأ جلب المصالح، والنهوض بالأمة، والاجتهاد لذلك.. أما الانسحاب، والإلغاء، باسم درء المفاسد، فنخشى أن يكون تعميمه لوناً من المفاسد، ومساهمة سلبية في عطالة الأمة، وتوقفها، حتى ولو كان ذلك بحسن نية.

وقد يكون من أخطر الإصابات المبكرة، التي لحقت بالأمة الإسلامية، من الناحية الفكرية والعقدية، وأفسدت على الناس حياتهم، وحالت بينهم، وبين رواء قيم الكتاب والسنة، وسهولة التلقي عنهما للعقيدة، بدون تعقيد، أو فلسفة مفسدة للعقل، والدين ،والفطرة معًا، هي: ترجمة الفكر «الآخر»، الفكر اليوناني إلى العربية، بدل أن يترجم الفكر والقيم والعقيدة الإسلامية، كما وردت في الكتاب والسنة، إلى اللغات الأخرى، لنشر الإسلام، واستنقاذ الناس، مما هم فيه، من الخلط والتشويه، في العقيدة والعبادة.

ذلك أن دخول علم الكلام على الحياة العقلية الإسلامية، كان -في رأينا- بدء الخلل، والخرق الكبير.. لقد كان وراء نشوء الكثير من الفرق، والمذاهب، والنحل الضالة، وفتح باب التأويل، والخروج بالمعنى عما وضع له اللفظ، ليتوافق مع الأهواء والرغبات.. وبدل أن تكون القيم الإسلامية، في الكتاب والسنة، هي المعيار للقبول، والرفض، ويكون الفكر الوافد، هو مادة البحث وموضوعه، تحوّل الأمر إلى محاولة النظر للإسلام، من خلال القوالب الفلسفية الوافدة، وجرت المحاولات العديدة، لصب الإسلام في هذه القوالب، والحكم عليه من خلالها، فتحول الإسلام من معيارٍ، له صفة الهيمنة، إلى مادة للبحث، وموضوع له، وأصبح المعيار هو الوافد، من فلسفة اليونان والرومان، ففقدت العقيدة رونقها، ورواءها، وتميزها، وربانيتها.

إن الغزو الفكري والعقدي، الذي جاء به علم الكلام، كان وراء إقامة الحواجز الفكرية والنفسية، بين المسلم، والتلقي المباشر من الكتاب والسنة، وتحول الأمر، والنظر، والاجتهاد، إلى تجريدات ذهنية، وقوالب كلامية عقيمة، ورسم بالفراغ، أدت إلى الاختلاف، والتمزق، والتحيز، والتعصب، بدل أن يستمر الائتلاف، والتكامل، والتماسك، والاعتصام بالكتاب والسنة، وأصبحت العقيدة، كما أسلفنا، تجريدات ذهنية، لا نصيب لها من الواقع، أو السلوك.

ولم يقتصر الأمر على ميدان العقيدة، وإنما تجاوز إلى مناهج

التفسير، ومناهج أصول الفقه، وضاعت الأمة بين الردود، والمناقشات، والتشبيه، والتأويل، والتعطيل، والتآكل، والتشرذم، والاستمرار في طحن الماء.

وقد صوَّر الإمام الذهبي رحمه الله، ذلك بقوله: «ولا ريب أن بعض علماء النظر، بالغوا في النفي، والرد، والتأويل، والتحريف، والتنزيه –في زعمهم– حتى وقعوا في بدعة، أو في نعت الباري بنعوت المعدوم.. كما أن جماعة من علماء الأثر، بالغوا في الإثبات، وقبول الضعيف، والمنكر أحيانًا... وحصل الشغب، ووقعت البغضاء، وبُدِّع هذا، وكُفِّر هذا، ونعوذ بالله من المراء في الدين، وأن نكفِّر مسلمًا موحدًا بلازم قوله، وهو يفر من ذلك اللازم، وينزه ويعظم الرب جل وعلا...

لقد أفرط بعضهم في نفي التشبيه، حتى قال: إنه تعالى ليس بشيء، وأفرط بعضهم في معنى الإثبات، حتى جعل الخالق مثل خلقه.. نعوذ بالله تعالى من إنكار أحاديث الصفات، فما أوَّلها السلف في خير القرون، ولا حرفوا ألفاظها عن مواضعها، بل آمنوا بها، وأقروها، كما جاءت، وفوضوا علم ذلك إلى الله ورسوله، فكان إيمان الأمة وعطاؤها، أقوى وأنفع من إيمان المتفلسفة وعلماء الكلام.

وآيات الصفات وأحاديثها، لم يتعرض السلف لتأويلها أصلاً، وهي أم الدين، ولو كان تأويلها سائغًا أو حتميًا، لبادروا إليه، فعُلِم قطعًا أن قراءتها وإقرارها، على ما جاءت به، هو الحق، لا تفسير لها

غير ذلك، فنؤمن بذلك، ونسكت اقتداءً بالسلف» (سير أعلام النبلاء، ١٠/٥٠٦).

لذلك نقول: إن الإدراك المطلوب اليوم، أو العقلية الاستراتيجية، التي نفتقدها بالأقدار المطلوبة، ونسعى إليها، لم تعد تقتصر على إبصار واقع الأمة ومشكلاتها، والتخطيط لمستقبلها، وإنما تجاوزت إلى الرؤية العالمية، أو الرؤية الإنسانية، ذلك أن الفضاء الحضاري، المطلوب التعامل معه اليوم، تجاوز الدولة، وحتى الأمة، في الوقت الذي لا يرى بعض الناس أبعد من أرنبة أنوفهم، في هذا العصر العالمي.

فكيف نستطيع أن نقول: بأن مثل هؤلاء مدركون، لقيم الكتاب والسنة، مدركون لتراثهم تماماً، في الوقت الذي نرى أن البُعد العالمي والاستراتيجي، تاريخياً، ترافق مع نزول الآيات الأولى.. الآيات المكية.. حيث جاء خطابها للناس جميعًا، والعالمين، قبل أن تكون للمسلمين دولة المدينة، أو دولة الجزيرة، أو حتى أي مكان آمن.. وكانت رسائل الرسول ﷺ للملوك والأمراء، خارج النطاق الإقليمي، ووعد الرسول ﷺ أصحابه، الذين ما يزالون في حينها، غير آمنين على أنفسهم، أن يكونوا حملة الخير، والرحمة، والوراثة لحضارة كسرى وقيصر.

لذلك نقول: إن المشكلة الحقيقية، أننا نعيش خارج حركة المجتمع.. خارج الماضي، والحاضر، والمستقبل.. ولو أبصرنا فعلاً أحد هذه الأبعاد الثلاثة، لقادنا ذلك إلى إبصار البُعديْن الآخريْن..

حيث لا يعقل التخلف في جانب، والإبداع والارتقاء في آخر.. لذلك نرى أن دعوى الانتصار للماضي المتألق، هي دعوى بلا دليل.

وقضية مهمة أخرى، يمكن أن نكون عرضنا لبعض جوانبها في الجزء الأول، من هذا الكتاب، وهي أن نصوص الدين ـ كما هو معلوم ـ معصومة، ومحفوظة، وقد تعهد الله بحفظها، لذلك فإن الإصابة والمشكلة، قد تكون بالفهم والاجتهاد، وتنزيل القيم في الكتاب والسنة، على الواقع، أي في الفهم والتدين، وليس في قيم الدين نفسه.. وأن نقد الفهم والتدين، وتحديد الخلل، واكتشاف علل التدين، ومحاولات التصويب والتجديد، لا يعني النقد، أو الإلغاء، أو المحاصرة، لنصوص الدين في الكتاب والسنة، ذلك أن التدين في نهاية المطاف هو مواضعات، واجتهادات بشرية، يجري عليها الخطأ والصواب، فنقدها لا يعني نقد الدين، وأن الالتباس في هذا الموضوع، أدى إلى مضاعفات وسلبيات خطيرة، وأشاع جواً من التخوف، ومحاصرة حركة العقل، والاجتهاد، والتفكير، وإشاعة الإرهاب الفكري، كما أسلفنا، وأصاب الأمة بحالة من الركود، والتقليد العام، والتخاذل الفكري، وتكريس الأخطاء، واختفاء مَلَكَة النقد.

والناقد، أو الناصح، أو القائم بحسبة الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، هو مجتهد، وشريك في عملية البناء، لذلك يجري عليه الخطأ والصواب، كسائر المجتهدين، وله مواصفات، لابد من تحققها، سواء

ما يتعلق بحدود المعرفة التي يتعامل معها، وامتلاك الأدوات، والإدراك الكامل لما يقْدم عليه، لأن الحكم على الشيء، فرع عن تصوره، والنقد حكم وتقويم وشهادة، أو ما يتعلق بالتزام أخلاق المعرفة وآدابها.. فمن كان آمراً بالمعروف، فليكن أمره بمعروف.

وهنا أمر قد يكون من المفيد التوقف عنده قليلاً، بما يتسع له المجال، وهو أن للنقد والمناصحة بشكل عام، معايير، وموازين، وقيم، وآداب، لا يجوز تجاوزها، حتى لا يتحول البناء إلى هدم، والنقد إلى جلد، والنصيحة إلى فضيحة، والثقافة إلى لون من العبث والتضليل.. وإذا كان هذا هو المنطلق، لممارسة عملية النقد والتقويم بشكل عام، وفي شعب الحياة والمعارف المتنوعة، فهو في نقد، وتقويم التدين، وبيان علله، أشد.. حيث لابد أن يكون المعيار أشد دقة، وصرامة، ووضوحًا، وأن يكون صاحبه عالمًا عدلاً، فالرسول ﷺ يقول: «**يحمل هذا العلم** (قيم الدين)، **من كل خَلَفٍ عُدُولُه، ينْفُون عنه تحريف الغالين، وانتحالَ المبطلين، وتأويلَ الجاهلين**» (رواه البيهقي).

ولقد اجتهد علماؤنا في وضع بعض الأصول والضوابط لعملية النقد والتقويم، حتى تتحقق المقاصد المطلوبة. يقول سفيان الثوري، رحمه الله: «لا يأمر بالمعروف، وينهىٰ عن المنكر، إلا من كان فيه خصال ثلاث: رفيق بما يأمر، رفيق بما ينهىٰ، عدل بما يأمر، عدل بما ينهىٰ، عالم بما يأمر، عالم بما ينهىٰ» (جامع العلوم والحكم، ٢/٢٥٦).

فالإنسان الذي لا علم له بقيم الدين، ولا فقه له بمقاصده، ولا دراية له بفهم القرون المشهود لها بالخيرية، هو إنسان يفتقد مصادر الدين، في الكتاب والسنة، ويفتقد المرجعية للفهم المشهود له بالخيرية، وبذلك هو غير مؤهل لأنْ يمارس عملية النقد والتقويم، لصور التدين، لأنه فاقد للمعايير والموازين، والفقه بالمصادر والمقاصد.. ويزداد الأمر خطورة، إذا كان الذي يتولى عملية النقد، من منكري الدين والتدين أصلاً، كمثل بعض العلمانيين والماركسيين، الذين ينطلقون من أن الدين -هذا إذا كانوا صادقين، ولم تكن القضية مكراً ومخادعة- شأن شخصي، معزول أو محيَّد، عن واقع الحياة، وتقويم سلوك المجتمع في شتى المجالات.

لذلك فنقدهم لصور التدين، فاقد للأساس، الذي يقوم عليه، قبل فقد الموازين، ونقدهم في الحقيقة ليس لصور التدين، لتنقيتها من المغالاة والانحراف، والتأويل الباطل، كما هو الأصل، وإنما هو هدم للدين أصلاً، لكنهم يجبنون عن مهاجمة الدين، كلون من النفاق الاجتماعي، لأن ذلك يكشف حقيقتهم، ويفضح عمالتهم الثقافية في المجتمع الإسلامي، فيتحولون إلى نقد صور التدين، لتكون وسيلتهم لإلغاء قيم الدين من الحياة، والبرهنة على فساد مسالك أصحابها.. وهذه قضية لابد من التنبه لها، إذ هي في حقيقتها، ليست نقداً لصور التدين، واكتشاف العلل، وإنما هي وسيلة لنقد الدين.

وقد تكون الوسيلة الأخطر في هذا السياق، هو استنبات أشخاص على التربة الإسلامية، وفي الداخل الإسلامي، مهمتهم الأساس، ممارسة علمنة الإسلام، وتقطيع رؤيته الشاملة، وتأويل نصوصه بمنأى عن النظرة الكلية للأمور، وفهم خير القرون، وإخراج قيمه من الساحة، وتغييب مصطلحاته، والعبث بمصادره، ومحاصرة مرجعيته، باسم المعاصرة.. وهذا من أخطر علل التدين، التي تتم اليوم تحت شعار الاستنارة والمعاصرة، إن لم يكن أخطرها.

وتبقى قضية أخيرة أيضًا، وهي أن النقد، والتقويم، والمراجعة، لا تعني الإلغاء، واختزال التاريخ العلمي، والفكري، والخلقي للشخص محل النقد، والحكم عليه من خلال موقف واحد، أو خطأ في الاجتهاد، ونسيان سائر جهاده، وكسبه، وفضله، والعجز عن النظرة الكلية الشاملة للأمور، والتوازن في الحكم، وإعطاء كل ذي حق حقه.

ولعل المصطلح الإسلامي، في تسمية عملية النقد، والتقويم، والتصويب: (مناصحة) وليس (نقد)، له الكثير من الإيحاءات والدلالات، ليس أقلها الغيرة على المنصوح، وحمل الخير له، والرغبة في تسديده، والشعور بحقوق أخوته، وعدم إسلامه للخطأ والتجاوز، لذلك جعل الرسول ﷺ الدين النصيحة، فقال: «**الدين النصيحة**». قلنا: لِمَن؟ قال: «**لله، ولكتابه، ولرسوله، ولأئمة المسلمين، وعامتهم**» (رواه مسلم).. فالنصح والتقويم، هو من لوازم الإيمان، وصدق التدين، وحق المسلم على المسلم.

وبعد :

فهذا الكتاب الذي نقدمه، هو الجزء الثاني، من «التوحيد والوساطة في التربية الدعوية». وقد آثرنا إبقاء ترتيب الفصول على حاله كما لو كان الكتاب جزءاً واحداً، لما لذلك من مدلول، تتكامل فيه المقدمات مع النتائج، وتتماسك فيه مسيرة البحث.

ويمكن القول : بأن الباحث ـ جزاه الله خيراً ـ بعد أن أصَّل للمصدرية في الكتاب والسنة، والمرجعية من فهم خير القرون، وبيَّن المعاني التي كانت سبب خيرية القرون الأولى، في الجزء الأول، تابع مسيرته، مستقرئاً حركات التجديد والتصويب، ورفض الوساطة، التي يعتبرها المشكلة الأساس في الخلل، الذي لحق بالتدين.. وكانت له وقفة مراجعة ومناصحة مع حركة الوعي الإسلامي المعاصر .. وقد ترجَّح عندنا، أن المصلحة في إخراج الأمر من إطار الأشخاص، إلى نوع من التجريد، الذي سوف يمكِّن -إن شاء الله- من التوليد وامتلاك القدرة على مد الرؤية، تأسياً بمنهج الرسول ﷺ : «ما بال أقوام يقولون كذا وكذا...».

والباحث ـ نفع الله به ـ تتبَّعَ مواطنَ الخلل، وبيَّنَ مخاطرَه، دون أن يبخس الناس أشياءهم، ليعود للتوحيد صفاؤه، ونقاؤه، ورواؤه، ويعيش المسلم ثمراته الطيبة في النفس والمجتمع.

والله من وراء القصد.

الفصل الثـالث
نمـاذج من التربـية الوساطية

كانت القرون الثلاثة الأولى، فترة ذهبية بالنسبة للمنهج التربوي التوحيدي، ففيها تأسس، وفيها تطور عبر مراحله، وفيها طبق أحسن تطبيق، فكان من نتائجه ، تخرج أفضل الأجيال الإسلامية على الإطلاق.. إلا أن القرن الثالث الهجري، كان قد عرف دخول الثقافات الأجنبية، المنافسة للمذهبية الإسلامية، حيث نشطت الترجمة لنقل كتب المنطق، والفلسفة اليونانية، مما أدى إلى ظهور وساطات فكرية، وعقيدية، في فهم الإسلام، حيث ظهرت بدعة مساواة الحقيقة القرآنية للحقيقة الفلسفية، فشرع الفلاسفة الإسلاميون في بناء المشروع التلفيقي، بين الدين والفلسفة.

فكان أول فيلسوف مشائي في الإسلام، هو أبو يوسف الكندي المتوفى سنة ٢٦٠هـ. وكان أن تأثرت كثير من العلوم الإسلامية بالثقافة المنطقية اليونانية، كعلم العقائد (الكلام)، وأصول الفقه ، مما كان له أثر على سلامة التدين الشعبي، ولكن السيطرة الواسعة للمنهج الوساطي، لم تكن إلا ابتداءً من القرن الرابع الهجري.

أما الثالث، فقد كان مرحلة النشأة، وظل من الناحية التربوية الشعبية، خاضعًا لمنهج أهل السنة والجماعة، الورثة الحقيقيين للمنهج التوحيدي النبوي، كما تبين، فرغم ظهور فتنة خلق القرآن، في القرن

الثالث الهجري، فقد وجد من يتصدى لها من العلماء التوحيديين الأفذاذ، كالإمام أحمد بن حنبل رحمه الله، وقصته في ذلك مشهورة.

وابتداءً من القرن الرابع، صارت المناهج الوساطية، هي التي تقود تدين الجماهير، تصوراً، وممارسة، وصار التفكير التربوي، مرتبطًا بالوسائط الفكرية، والروحية، على السواء، وتقوّىٰ المنهج الفلسفي مع أبي نصر الفارابي، المتوفى ٣٣٩هـ، فالتدين - في معظمه - صار من الناحية العقدية، يؤخذ عبر وساطة العقائد الكلامية، معتزلية(*) كانت،

(*) **المعتزلة**: ذهب أكثر الباحثين إلى أن اسم الاعتزال، أطلقه أهل السنة عليهم، فلزمهم، بدءاً من الواقعة الشهيرة، حيث اعتزل واصل بن عطاء حلقة الحسن البصري، حين احتدم الجدل حول مرتكب الكبيرة، حيث كان من رأي واصل أنه لا مؤمن، ولا كافر، بل هو في منزلة بين المنزلتين، الأمر الذي أغضب الحسن البصري، فطرده من حلقته، فاعتزل إلى سارية، من سواري المسجد.

ومع مرور الزمن، تطورت هذه الطائفة، وتشعبت فرقها، وعقائدها، نتيجة انهماكها في دراسة المنطق، والفلسفة اليونانية، والمغالاة في تقديم العقل على الوحي، والاحتكام إليه في كل شيء.

وأصول المعتزلة التي يرتكزون إليها ، ويعتبرونها دليلاً مميزاً، لكل من ينتسب إلى مذهبهم، هي : التوحيد، العدل، المنزلة بين المنزلتين، الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وبنوا على تلك الأصول نتائج تتعارض مع ما صح من النصوص، ومع ما استقر عليه فهم السلف، في خير القرون.

والإنسان عندهم حرٌ ، مختار، في كل الأفعال، التي تصدر عنه، خيرها، وشرها.. والحسن والقبح عندهم «عقليان، بمعنى أن العقل، يستطيع بمفرده، الوصول إلى الحق، الأمر الذي يلزم منه تعطيل الشريعة، وإلغاء الوحي، أو في أحسن الأحوال تأويله، ليطابق ما ذهب إليه العقل ، فالعقل عندهم، حاكم على الوحي، وهو سبيل تقرير القضايا العقدية ، فكل مسألة يعرضونها على العقل، فما قبله أقروه، وما لم يقبله، رفضوه.

ولعل مرد هذا، تلقيهم لكثير من آراء الفلاسفة، والأقدمين، كالسريان، والهنود، واليونان، واختلاطهم بكثير من اليهود، والنصارى، ممن نقلوا هذه الأفكار إلى العربية. والمؤمن العاصي عندهم، مخلد في النار.

أو أشعرية، أو غيرها. ولم يبق الاستمداد المباشر من القرآن والسنة ، في طرحهما البسيط للعقيدة الإسلامية. وإنما صار التكلف في التصورات العقدية، هو المسيطر على التدين العام، خاصة بعد تبني كثير من الفقهاء للعقيدة الأشعرية، التي انتشرت في الأوساط في القرن الرابع، وما بعده، إذ توفي رائدها أبو الحسن الأشعري سنة ٣٢٤هـ.. فالاعتزال كان مرفوضاً من لدن الجماهير المتمسكة بأئمة التوحيد، كأحمد بن حنبل.

ولكن ما أن تبنى الفقهاء عقيدة الأشعري ، حتى صارت الأشعرية هي عقيدة التدين العام، في غالب الناس.. يقول الدكتور أبو ريان: «ولهذا فقد ارتضى غالبيتهم تعاليم هذا المذهب، وكتب له أن يظل سائداً بينهم، فترة طويلة من الزمن ، محققاً انتصاراً ساحقاً على سائر المذاهب الأخرى»[1]، واعتُبر المذهب الأشعري هو مذهب أهل السنة والجماعة، في المجال العقدي بلا منازع[2][*].

= والمعروف عندهم، هو ما أجمعوا عليه، والمنكر هو ما يراه مخالفوهم.. ولقد وقعوا فيما تنكروا له، واستخدموا كل سلطانهم، لفرض آرائهم حول خلق القرآن، وأقاموا المحاكم، لمحاكمة المناوئين لهم، ومصادرة حرياتهم، وهم يدعون الحرية، ويدعون لها!

(١) تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، ٢٠٩.

(٢) السابق، ٢٠١.

(*) **الأشاعرة** : نسبة إلى أبي الحسن الأشعري ، علي بن إسماعيل، ولد سنة ٢٦٠هـ، وتوفي سنة ٣٢٤هـ - كما أورد الزركلي في الأعلام - كان معتزلياً، ثم ترك مذهب الاعتزال ، ورد على المعتزلة، وألف كتاب : «اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع»، أثبت فيه بعض الصفات، التي تنكرها المعتزلة.. اتصل بحنابلة بغداد، ومن ثم أعلن انتسابه للإمام أحمد بن حنبل - رحمه الله - وألف في هذا الطور كتابه : «الإبانة عن أصول الديانة»، وفق منهج أهل الحديث.

كما جمد التفكير الاجتهادي المستقل في المجال الفقهي، واتخذت اجتهادات أئمة الفقه، في القرون السابقة، وسائط للتدين العام، من الناحية العملية، وترسخت المذهبية في كل الأوساط تقريباً، وتعصب كل فريق لآراء إمامه، لا يحيد عنها أبداً.. فصار الرجوع في الأمور العلمية، لا إلى قول الله ورسوله ﷺ، ولكن إلى قول أبي حنيفة، أو مالك، أو الشافعي، أو أحمد بن حنبل، وغيرهم.

= سلك في أكثر مؤلفاته، مسلكاً كلامياً، في تقرير المسائل العقدية، ملتزماً ببعض أصول المعتزلة، في الرد عليهم، ولم ينج من ذلك، إلا كتاب الإبانة السابق الذكر.
انتشر المذهب الأشعري، في سائر الأمصار، بعد القرن الرابع الهجري، وشاع بأنه مذهب أهل السنة والجماعة، وهذا يأباه النظر الفاحص، والتتبع الدقيق، ولعل مرد ذلك، تبني بعض الأمراء والوزراء للمذهب الأشعري، وفرض تدريسه في المدارس، ذات الأوقاف المغرية.
من أبرز خصائص المذهب الأشعري : القرب من أهل الكلام والاعتزال، والدخول في التصوف والالتصاق به ، والدخول في الفلسفة، وجعلها جزءاً من المذهب، الأمر الذي أدى إلى تشعب المناهج، وتعدد النتائج، وحيرة كبار الأشاعرة، ورجوعهم عن قول سابق، إلى قول لاحق، وتسلط الفلاسفة والباطنية عليهم.
مصدر التلقي عندهم : العقل، فإذا تعارض العقل والوحي، يقدم العقل، لأن دلالته عندهم قطعية ، وهذا يؤدي إلى تعطيل الشريعة .
في مسألة القدر، حاول الأشاعرة ، أن يتوسطوا، بين مقالة المعتزلة، في كون الإنسان حراً مختاراً، يخلق أفعال نفسه، وقول الجبرية، من أنه مسيّر على الأحوال كلها، فقالوا بنظرية «الكسب»، وهي في حقيقتها تميل نحو الجبرية، وقد اختلفت فيها أقوالهم، وإن كان جمهورهم على أن أفعال العبد هي كسبه، لا فعله، ولم يأتوا بفرق واضح، بين الكسب، والفعل .. ومنهم من قال : هي فعل بين فعلين.. ومنهم من قال : بل الرب فعل ذات الفعل، والعبد صفته.
ويؤولون النصوص ، إذا تعارضت مع أصولهم العقلية..
وأحاديث الآحاد، مهما كانت درجتها من الصحة، لا تبنى عليها عقيدة، مع أنهم ارتكزوا في بعض القضايا العقدية ، على أبيات من الشعر.
وقد تكون المشكلة، بأن معظم الذين تواردوا على خدمة المذهب الأشعري، كانت بضاعتهم مزجاة في الحديث، وعلومه، والسنة بشكل عام، التي تعتبر بياناً للقرآن، لذلك اعتمدوا على القرآن فحسب، وأولوا آياته حسب فهومهم، وكانت النتيجة في النهاية، تقريرات، وتحريرات، عقلية بحته.

قال الدكتور أبو سليمان ، بعد أن بيّن توقف الاجتهاد المطلق في هذا القرن، وانتهاء عصر الابتكار، والتجديد: «وتبع هذا شيوع التعصبات المذهبية، والتزام مذهب بأكمله كالشافعي، أو الحنفي، في كل المسائل، وتحريم الانتقال من مذهب إلى آخر .. فبعد أن كان مريد الفقه ، يشتغل أولاً بدراسة الكتاب، ورواية السنة، اللذين هما أساس الاستنباط، صار في هذا الدور يتلقى كتب إمام معين، ويدرس طريقته، التي استنبط بها ما دونه من الأحكام، فإذا أتم ذلك، صار من العلماء الفقهاء، ولا يستجيز الواحد منهم لنفسه أن يقول في مسألة من المسائل قولاً، يخالف ما أفتى به إمامه»[(١)].

وقد ترسخ التدين الوساطي ، في المجال الفقهي ، في القرون التالية، حيث أضيف إلى الوساطة العقدية، والوساطة الفقهية، وساطة أخرى ثالثة في المجال الروحي، وهي الوساطة الصوفية، وذلك حينما تبنى كثير من العلماء أفكار الغزالي في القرن الخامس الهجري، فصار السلوك يُتبنى عبر وسائط الشيوخ، وأذواقهم الخاصة في الغالب، قال الدكتور علي سامي النشار: «بدأ التصوف باستنباط حياة زهدية من القرآن والسنة: سنة الرسول ﷺ، وسنة الصحابة، ثم كان تصوفًا ، ثم أصبح التصوف علمًا .. وقد احتضن الأشاعرة مذهب الخلف، منذ أبي حامد الغزالي»[(٢)].

وهكذا صارت الأمة منذ القرن الرابع الهجري، لا تتدين على مستوى الجمهور، إلا عبر وساطات فكرية، أو روحية .. فالفكرية تشمل

(١) الفكر الأصولي، ١٠٥.
(٢) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ١٩/٣.

المجالين العقدي الكلامي، والفقهي الاستنباطي، والروحية تتعلق بالمجال الصوفي الطرقي، فصار تأطير الناس تربوياً، يخضع في الغالب للوساطات، في تكوين التصور العقدي، والتصرف العملي، والسلوك الروحي.. وكان القرن الرابع الهجري وما بعده، حتى بداية القرن السابع، مرحلة ازدهار المنهج التربوي الوساطي، حيث لم يختلف القرنان الخامس والسادس، في طبيعتهما عن القرن الرابع. فما ترسخ بهذا القرن ، هو الذي بقي سارياً فيهما. يقول الدكتور أبو سليمان: «الحركة العلمية في هذين القرنين: الخامس والسادس الهجري، امتداد طبيعي للمد العلمي، والحركة الثقافية النشيطة في القرن الرابع الهجري، بل إن بعض المؤرخين للعلوم والآداب، يعدون الفترة الواقعة ابتداء من القرن الرابع الهجري، حتى القرن السابع الهجري، دوراً تاريخياً واحداً»[1]، وكذلك كان الأمر بالنسبة للمجال التربوي، الذي هو انعكاس للوضع الثقافي السائد، فالوساطة التربوية التي ترسخت في القرن الرابع، ما ازدادات إلا ترسخاً فيما بعد. وتفصيل ذلك ، حسب نوعي الوساطة ، هو كما يلي:

(١) الفكر الأصولي، ١٦٥.

المبحث الأول :
نموذج الوساطة الفكرية بين المتكلمين والفقهاء

(أ) المدرسة الكلامية، ونموذج الوساطة الفكرية:

لم يكن الاعتقاد في زمن الصحابة والتابعين، يمتد ويستمد أصوله، من التأويل المعقد، وإنما كانوا يقفون على المقتضى البسيط للنصوص، دون تكلف، ولا تعسف في الفهم، لكن ما أن انتشر (الكلام) في الأمة، حتى صار الاعتقاد يخضع للقناة المذهبية، ذات السلطة الوساطية، التأويلية، في هذا الاتجاه، أو ذاك. فكانت الأصول الخمسة للمدرسة الاعتزالية[١]، مقاييس لفهم العقيدة الإسلامية، فتُؤوَّل النصوص القرآنية على وفقها، وتُردُّ الأحاديث، أو تقبل، بناء على مناسبتها لها، أو عدم مناسبتها.. إلا أن المذهب الاعتزالي لم ينتشر في الأوساط الشعبية، وبقيت وساطته منحصرة تقريباً بين بعض العلماء، لمخالفة أئمة السلف لهم، كما يقول ابن خلدون[٢].

ثم قام أبو الحسن الأشعري، بوضع مذهبه في القرن الرابع الهجري، فتحالف معه كثير من الفقهاء، ضد المعتزلة، فانتشرت بذلك العقيدة

(١) هي التوحيد، ثم هي العدل، ثم الوعد والوعيد، ثم المنزلة بين المنزلتين، ثم الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر. انظر نشأة الفكر الفلسفي، ١/٤١٦.

(٩) المقدمة، ٤٦٥.

الأشعرية، وكانت عقيدة الجماهير في أرجاء العالم الإسلامي، لها الغلبة والسيطرة إلى يومنا هذا، كما يقول علي سامي النشار[1].

فعلم الكلام إذن لم يكن علمًا شعبيًا، طوال القرون الثلاثة الأولى، لهيمنة الفكر الاعتزالي عليه، فسلم تدين الناس من وساطة الاعتقاد، في تلك الفترة على الأقل، يقول الدكتور أحمد صبحي: «تحمل المعتزلة وزر الخوض عما نهى الرسول ﷺ عنه، ومن ثم لقوا إعراضًا من التابعين، ومن الفقهاء وأهل الحديث... وهكذا نشأ علم الكلام غير معترف به، كعلم من علوم الدين لدى علماء المسلمين، طوال عصر المعتزلة، أي القرنين الثاني، والثالث الهجري»[2].

إلا أن ظهور أبي الحسن الأشعري، على أنه يقدم عقيدة أهل السنة والجماعة، بدأ يغير موقف بعض العلماء من علم الكلام، من الرفض المطلق، إلى التبني المطلق، والسقوط في فخ الوساطة الاعتقادية .. فخروج الأشعري عن المذهب الاعتزالي لم يكن «على أنه مؤسس مذهب في الكلام جديد، ولا على أن له رأيًا مستحدثًا، وإنما حرص تمام الحرص، كما حرص أتباعه، على أن يظهروه أنه للصحابة والتابعين وللفقهاء ورجال الحديث -أو بالأحرى- لأهل السنة، تابع، ليس له في كل ما قال به رأي مستحدث. فاستطاع بذلك أن يمهد للاعتراف بعلم الكلام»[3].

---

(١) نشأة الفكر الفلسفي، ١/٤٢١.

(٢) في علم الكلام، ٢/١٥.

(٣) السابق، ٢/١٦.

واختلف المؤرخون للفكر الإسلامي، في أول من مكّن للوساطة الكلامية الأشعرية، في التدين الجماهيري، وجعل العقيدة الأشعرية، هي ما يجب أن يعتقد شرعًا، دون ما سواها.. فابن خلدون مثلاً، يرى أن أبا المعالي الجويني، هو الذي أعطى المشروعية للعقيدة الأشعرية، لتصير (إمامًا) في الاعتقاد الشعبي، يقول: «ثم جاء... إمام الحرمين أبو المعالي فأملى في هذه الطريقة، كتاب الشامل، وأوسع القول فيه، ثم لخصه في كتاب الإرشاد، واتخذه الناس إمامًا لعقائدهم»[1].. وذهب آخرون، كالدكتور أحمد صبحي، إلى أن أبا حامد الغزالي، هو الذي أعطى للكلام مشروعيته، وصيّر العقيدة الأشعرية خاصة، هي عقيدة التدين لدى كافة المسلمين، إذ «بفضله انتشر مذهب الأشاعرة، كعقيدة لأهل السنة والجماعة»[2]. وكيفما كان الأمر، فالمهم عندنا ههنا، هو أن العقيدة الأشعرية صارت إملاءً قطعيًا، غير قابل للطعن، يجب على كل مسلم التمسك به، والإيمان المطلق به، حيث «التزم جمهور أهل السنة من المسلمين بما ألزمهم متكلمو الأشاعرة من معتقدات»[3].

فقدّم لهم هؤلاء آراءهم «على أنها معتقدات، لا يصح الخوض فيها، أو الشك في صدقها»[4].. وهكذا تدخل الوساطة إلى عقيدة المسلمين، على المستوى الشعبي، مع المذهب الأشعري، بعدما كانت منحصرة في بعض العلماء، مع المذهب المعتزلي.

---

(١) المقدمة، ٤٦٥.

(٢) في علم الكلام، ٣٩/٢.

(٣) السابق، ١٨/٢.

(٤) السابق، ١٧/٢.

وقد كانت الأشعرية، باعتبارها رد فعل تاريخي، على حركة الاعتزال، محكومة في كثير من مواقفها بحالة (رد الفعل)، فحيث غالت المعتزلة في القول بالتحسين والتقبيح العقليين، نفت الأشاعرة ذلك بإطلاق، كما عمدت إلى تأويل الصفات الإلهية، وحملها على المجاز اللغوي، رداً على نفي المعتزلة لها بإطلاق .. وهكذا، فقد تصرفوا في تقديم العقيدة الإسلامية إلى الناس، ومع ذلك صارت تديناً، ومعتقداً، لدى غالب المسلمين، إليها يُرَدُّ كل كلام في الاعتقاد، وعليها يُحمل كل نص شرعي، فإن وافق تصورها فذاك، وإلا أُوِّلَ تأويلاً .. ولذلك لم يقبل بعض العلماء من أهل السنة والجماعة ، تبني العقيدة الأشعرية، قال أبو عبد الله محمد بن أحمد منداد المصري المالكي : « كل متكلم، هو من أهل الأهواء والبدع، أشعرياً كان، أو غير أشعري »[1] .

وقال أبو عمر بن عبد البر: « أجمع أهل الفقه، والآثار، من جميع الأمصار، أن أهل الكلام، أهل بدع وزيغ ، ولا يعدون عند الجميع ، في جميع الأمصار في طبقات العلماء، وإنما العلماء أهل الأثر، والتفقه فيه »[2] .

وقد روي كلام كثير في ذم علم الكلام بإطلاق، عن الأئمة، والفقهاء الأربعة، وإن كان ذلك طبعًا، قبل ظهور الأشاعرة، ولكنه كان حججًا لبعض العلماء في ذم الكلام الأشعري، ووساطته الاعتقادية [3]،

---

(١) جامع بيان العلم، ١١٧/٢.

(٢) السابق، ١١٧/٢.

(٣) السابق، ١١٦/٢-١١٧.

التي صارت تدينًا عامًا، على غرار المذاهب الفقهية، في عصور التقليد، مما حدا بعالم المالكية عبد الواحد بن عاشر، بعد ذلك ، إلى نظم منظومة، تشتمل على أصول التدين ، عبر الوساطة العقدية الأشعرية، ثم الفقهية المالكية، ثم الصوفية، لتكون متنًا لجميع الناس.. قال في مقدمة منظومته المسماة : (المرشد المعين) :

وبعد فالعون من الله المجيد ... في نظم أبيات للأمي تفيد

في عَقد الأشعري وفقه مالك ... وفي طريقة الجنيد السالك ![1]

وهكذا صارت الأشعرية، كوساطة فكرية، هي القناة الشرعية الوحيدة، لتدين جمهور المسلمين، في المجال العقدي، لا تَقبل النقاش، أو الرد، فتكون بذلك خطوة جديدة في ترسيخ التقليد المطلق، في المجتمع الإسلامي، أو كما قال الدكتور أحمد صبحي « حقيقة لقد أدان الأشاعرة التقليد ... ولكنهم في الواقع قد مكَّنُوا له بشتى الأساليب »[2].

والتقليد هو عين الوساطة .. وسهل بعد ذلك، أن تدخل الخرافة إلى عقائد المسلمين، عن طريق القناة المذهبية الأشعرية، فيكفي أن يباركها أحد ممثليها ، لتصير عقيدة شعبية، منتشرة. وقد صار الفكر الأشعري ،

---

(١) متن ابن عاشر، ٢.

(٢) في علم الكلام، ٢/١٨.

في عصور الانحطاط، أقرب إلى الخرافية منه إلى الاعتقاد السليم، بسبب تعسفه في تفسير وتأويل أمور غيبية توقيفية، على نحو ما صنعه الباجوري في تفسير العرش، حيث قال: هو « جسم نوراني، علوي، عظيم، قيل من نور، وقيل من زبرجد، وقيل من ياقوتة حمراء.. هو قبة فوق العالم، ذات أعمدة أربعة، تحمله أربعة من الملائكة في الدنيا، وثمانية في الآخرة، لزيادة الجلال والعظمة، رؤوسهم عند العرش في السماء السابع، وأقدامهم في الأرض السفلى، وقرونهم كقرون الوعل، ما بين أول قرن، ومنتهاه، مسيرة خمسمائة عام »[1].

وقال عن الملائكة الكتبة: « يكتب الرقيب، والعتيد، أعمال الإنسان، وأقواله، من خير وشر، ومن مباح.. أما المباح فيلقي به في عرض البحر، في يوم الإثنين والخميس، من كل أسبوع، فتلتهمه حيتان البحر، فتموت منه لنتنه، فيخرج منه دود يأكل الزرع »[2].

كل ذلك إنما كان بسبب التلقين، الذي طبع تقديم العقيدة الأشعرية للمسلمين.. التلقين، الذي يعني أن هذه الأمور مسلمات، لها قداسة النص الشرعي، حيث صارت العقيدة الأشعرية متونًا تحفظ، ومنظومات.

يقول الدكتور أحمد صبحي: « وعند الأيجي، كان معين الأصالة قد نضب، ليدخل الفكر الأشعري دور الشروح، والحواشي.

إن أهم معالم الكلام الأشعري، بعد الأيجي، تتمثل فيما يلي:

---

(١) تحفة المريد، حاشية جوهر التوحيد للقاني، ١٥٧، نقلاً عن: (في علم الكلام)، ٣٨٣.
(٢) السابق، ١٥٧، عن: (في علم الكلام)، ٣٨٣.

(١) **المتـــون**: قوالب مصبوبة صيغت فيها المعتقدات، كأنها القول الفصل، الذي ليس له مرد.

(٢) **الأراجيز**: إذ صيغت العقائد في شكل أراجيز، حتى تكون عونًا على الحفظ (الصم)، أو الآلي، الذي يشل التفكير...»[١].

ولقد كان لذلك دور في تشكيل العقل المسلم، تشكيلاً يقوم على التسليم المطلق، لكل ما هو أشعري، وكأنه صادر عن الله! واستمر بذلك التصور العقدي الإسلامي يتنزل في التدين الجماهيري، عبر الوساطة الأشعرية، وكان لذلك أثره على المجال التربوي، من حيث صناعة العقلية الاستهلاكية، لا على مستوى العامة فحسب، ولكن حتى على مستوى الخاصة، من العلماء، والفقهاء، أهل الحل والعقد، في الأمة! الذين صاروا يلخصون مقالات المؤسسين من الأشاعرة، في المتون والأراجيز، على نحو ما فعل ابن عاشر كما رأينا، والشيخ إبراهيم اللقاني في جوهرة التوحيد، التي قال فيها عن صفات الله، مختزلاً رأي الأشعري:

متكلم ثم صفات الذات ... ليست بغير أو بعين الذات[٢]

مشيراً بذلك إلى مقالة الأشعري في الصفات، أنها ليست هي الذات، ولا هي غير الذات.

وهذا الترسيخ التلقيني للعقيدة، عبر الوساطة الأشعرية، جعل بعض مؤرخي علم الكلام، يرون العقيدة الأشعرية، هي نفس عقيدة

---

(١) في علم الكلام، ٣٧٦.
(٢) السابق، ٢/ ٣٨٠.

السلف، أو بعبارة أخرى ، هي العقيدة الإسلامية، كما يصورها القرآن والسنة النبوية.. والحق ، كما يقول الدكتور أبو ريان: «إن البون شاسع، بين موقف السلف، ومذهب الأشاعرة، من حيث إنه لم يثبت أن السلف قد استخدموا الكلام في شرح العقيدة، أو مالوا إلى التأويل في تفسيرها»[1]، وإنما هي وساطة في الاعتقاد، كما قلنا، تدخلت، لتحول بين الناس وبين التلقي المباشر للعقيدة الإسلامية، في بساطتها، من مصادرها الشرعية: القرآن الكريم، والسنة النبوية.

لقد كان الأشاعرة الأوائل : أبو الحسن الأشعري، والباقلاني، والجويني، والغزالي، وغيرهم، بمثابة وسائط في المجال الكلامي، لكل واحد منهم سلطة الوسيط، كما بينا، من حيث التأثير الشخصاني على النص من جهة، بالتأويل، وعلى الناس من جهة أخرى، بالتلقين.. وكان لكتبهم، كما تبين من النصوص السالفة، قداسة المصدر المطلقة ، لا بشرية المرجع النسبية، حيث كانت (إمامًا) لجمهور المتدينين، كما عبر ابن خلدون بالنسبة لكتاب (الإرشاد) لإمام الحرمين ، وقد سبق هذا بنصه. واستهلك الناس العقيدة الأشعرية استهلاكًا، من خلال العبارات الكلامية الجاهزة، والمركبة في المتون، والأراجيز، ونحوها. فكانت نصوصها هي الشواهد، لا نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية

كل ذلك، أدى إلى تعميق وترسيخ التربية الوساطية، فيما يتعلق بتصحيح التصور العقدي، كقضية من قضايا التدين الإسلامي

---

(١) تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، ٢٢٣.

الأساسية. كما أدى إلى مساعدة وسائط أخرى، في المجالات الدينية الأخرى، من حيث تهيئة النفوس، لتقبل التقليد المطلق، والتسليم لفهوم الرجال، على أنها أحسن ما يمكن أن يقال!

(ب) المدرسة الفقهية ونموذج الوساطة الفكرية:

وكما ترسخت الوساطة في المجال الكلامي، في القرن الرابع الهجري، فقد ترسخت بنفس الفترة الوساطة الفقهية، وصار العلم الذي كان ذا مضمون تربوي توحيدي، يخرج عن هدفه، ليسقط في فخ التلقين المذهبي، أي التقليد. يقول العلامة محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي: «هذا التقليد بعدما كان قليلاً، في المائة الثالثة، صار غالبًا في الرابعة، بل أصبح جل علمائها مقلدين متعصبين، مع أن الكل يعلم أن لكل إمام هفوة، وسقطة، بل سقطات»[1].

ولم يكن التقليد الفقهي يعني شيئًا، غير اغتيال العقل، وتقمص ذات الوسيط، وترسم آرائه في تنزيل الدين على أفعال الناس، وتصرفاتهم، فالكل كان يعلم أن الكتاب والسنة، هما المصدران الوحيدان للتدين، بيد أن المقلدة حصرت قدرة الفهم والاستنباط، في مجموعة معينة من الأئمة، صارت أقوالهم فيما بعد متنًا تشريعيًا، بسبب ما أضفي من العصمة اللاشعورية على اجتهاداتهم.. فالتقليد الفقهي إذن، هو بالضبط عين الوساطة التدينية، كما بيناها، في المجال التربوي.

---

(١) الفكر السامي، ٢/٧.

يقول الشيخ الخضري رحمه الله: «نعني بالتقليد، تلقي الأحكام من إمام معين، واعتبار أقواله كأنها من الشارع، نصوص يلزم المقلد اتباعها»[1]، مما أدى إلى شيء من التقديس غير المشروع، الذي قد يوصل إلى الشرك الخفي، في التعبد العام، تتلقاه الأجيال الإسلامية، جيلاً عن جيل، منذ القرن الرابع، إلى بداية قرننا هذا. ومازال للوساطة الفقهية اليوم، آثار تختلف حدتها من مكان لآخر. وبذلك يمكن أن نفسر كثيراً من العجز الذي أصاب الأمة، في عصور الانحطاط، من حيث ضعف المبادرة، وندرة الرواحل القيادية، بسبب الآفة التربوية الوساطية، التي ترسخت من خلال التلقين الفقهي الاستهلاكي، لا الاجتهادي.

فالناس كلهم، خاصتهم، وعامتهم، كما يقول الحجوي، صاروا: «عالة على فقه أبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وابن حنبل، وأضرابهم... وأصبحت أقوال هؤلاء الأئمة، بمنزلة نصوص الكتاب والسنة، لا يعدونها، وبذلك نشأت سدود بين الأمة، وبين نصوص الشريعة... وأصبحت الشريعة هي نصوص الفقهاء، وأقوالهم»[2].. فانظر إلى أي حد بلغت الوساطة الفقهية، في ترسيخ القطيعة المصدرية، بين الناس وبين كتاب ربهم، وسنة نبيهم ﷺ! إن هذه (السدود)، على حد تعبير الحجوي، قد شكلت عائقًا (ابستمولوجيًا)، يحول دون بروز العقليات القيادية، الإبداعية، والعقليات الجندية، الفاعلة، على حد سواء!

---

(١) تاريخ التشريع، ٣٢٤.

(٢) الفكر السامي، ٢/٥.

وقد سقط المنهج التربوي، التعليمي، في نفس الفخ، بالطبع، حيث صارت المدارس الإسلامية، تقوم على التلقين المذهبي، مُعْرِضة بذلك عن دراسة، وتدريس النصوص القرآنية، والحديثية، قصد التجديد والاستنباط، كما كان الناس يفعلون في القرون الثلاثة الأولى .. «فبعد أن كان مريد الفقه يشتغل أولاً بدراسة الكتاب، ورواية السنة، اللذيْن هما أساس الاستنباط، صار في هذا الدور، يتلقى كتب إمام معين، ويدرس طريقته»[1].

ويصف ابن خلدون في نص عجيب، واقع الوساطة الفكرية، في الفقه الإسلامي، وآثارها التعليمية، مبيناً تعلق الطلبة بشخصانية الملقنين من المعلمين، والانغلاق على ما سوى كتبهم، وعكوفهم عليها عكوف المقدس لها! وهاك النص بطوله، لما فيه من البيان الغريب، لهذا الأمر العجيب، قال:

«ورحل من الأندلس عبد الملك بن حبيب، فأخذ عن ابن القاسم، وطبقته، وبث مذهب مالك في الأندلس، ودَوَّن فيه كتاب (الواضحة)، ثم دوَّن العتبي، من تلامذته، كتاب (العتبية) .. ورحل من إفريقية أسد بن الفرات، فكتب عن أصحاب أبي حنيفة أولاً، ثم انتقل إلى مذهب مالك، وكتب على ابن القاسم، في سائر أبواب الفقه، وجاء إلى القيروان، بكتابه، وسمي (الأسدية)، نسبة إلى أسد بن الفرات، فقرأ بها سحنون على أسد، ثم ارتحل إلى المشرق، ولقي ابن القاسم، وأخذ

(١) تاريخ التشريع للخضري، ٣٢٤-٣٢٥.

عنه، وعارضه بمسائل الأسدية، فرجع عن كثير منها، وكتب سحنون مسائلها، ودوَّنها، وأثبت ما رجع عنه، وكتب لأسد أن يأخذ بكتاب سحنون، فأنف من ذلك، فترك الناس كتابه، واتبعوا مدونة سحنون، على ما كان فيها من اختلاط المسائل، في الأبواب، فكانت تسمى المدونة، والمختلطة، وعكف أهل القيروان على هذه المدونة، وأهل الأندلس على الواضحة، والعتبية، ثم اختصر ابن أبي زيد المدونة، والمختلطة، في كتابه المسمى (بالتهذيب)، واعتمده المشيخة من أهل إفريقية، وأخذوا به، وتركوا ما سواه، وكذلك اعتمد أهل الأندلس كتاب (العتبية)، وهجروا (الواضحة)، وما سواها، ولم تزل علماء المذهب، يتعاهدون هذه الأمهات بالشرح، والإيضاح، والجمع... إلى أن جاء كتاب أبي عمرو بن الحاجب، لخص فيه طرق أهل المذهب، في كل باب، وتعديد أقوالهم في كل مسألة، فجاء كالبرنامج للمذهب!»[١]

فانظر إذن إلى هذا الارتباط المذهبي، بوسائط، ليس فيها شيء، غير رواية قول مالك، أو قول ابن القاسم، دون الإشارة إلى نص واحد من كتاب الله، أو سنة رسول الله ﷺ، ومع ذلك عكف عليها الناس، كما رأيت، عكوف تفريد غريب، حجب عنهم الالتفات إلى نصوص الشارع المصدرية، وانزلق الناس إلى حافة التقليد الأعمى، حتى إذا تنبه بعضهم إلى شيء من القرآن أو السنة، يخالف قول إمام، أو شيخ، في إطار المناظرات المذهبية، رَدَّ وسيط المذهب بإثبات قول الإمام، ولم يستدل بقول الله والرسول، عليه الصلاة والسلام! وكم هو غريب ما نقَلَتْه كتب

(١) المقدمة : ٤٥٠.

تاريخ التشريع، عن الإمام الكرخي المتوفى سنة ٣٤٠هـ، حيث قال: «كل حديث يخالف ما عليه أصحابنا، فهو مؤول، أو منسوخ»[١]، وفي رواية: «كل آية، أو حديث»، فقال الحجوي معلقاً على هذا الكلام: «فكأنه جعل نصوص مذهبه، هي الجنس العالي، والأصل الأصيل، حاكمة على نصوص السنة والتنزيل، معياراً يعرض عليه كلام رب العالمين، والرسول الأمين، فإنا لله وإنا إليه راجعون»[٢].

إلى هذا الحد إذن، بلغ التأثير الوساطي للمذاهب الفقهية، على علماء الأمة، الذي هم المربون، والموجهون لعامة الخلق، المنزلون للدين على وقائعه، فكيف إذن سيكون حال العامة، إذا كان هذا هو حال خاصتهم؟! طبعاً سيتدينون بعيداً عن التوحيد الخالص، كما ورد في الكتاب والسنّة ، وتتسلل إليهم الخرافة والشرك الخفي، إذ لم يكن تأثير داء الوساطة منحصراً في أوساط المتعلمين فحسب، على حد تعبير عبد العزيز بن عبد الفتاح القارىء، «بل في صفوف الأمة جميعاً، عامتها وخاصتها، علمائها ودهمائها»[٣].

وكان للوسطاء دور خطير في ترسيخ المشيخة الكهنوتية ، في الذاكرة الشعبية، التي وصلت إلى درجة التقديس لأئمة المذاهب من ناحية، وجعل هذا الإحساس الخطير، يسيطر على الأمة، كلما تعلق الأمر بنابغة من النوابغ، في أي مجال من المجالات، وكان ذلك هو الطريق المعبد

---

(١) تاريخ التشريع للخضري، ٣٢٦، والفكر السامي، ٦/٢.
(٢) الفكر السامي، ٦/٢.
(٣) من مقدمته لكتاب الفكر السامي، ٣/١.

لظهور الأضرحة، ورفع الدعاء والطلب من أصحاب القبور، إلى غير ذلك من ألوان الانحطاط الوساطي، التي ستكرسها، وتباركها الطرق الصوفية، كما سنبين ذلك بحول الله.

قلتُ: إن هذا المعنى، كانت بداياته تلوح مع الفقهاء المقلدة، الذين كان المفروض فيهم، باعتبارهم (فقهاء)، أن يحاربوه، ويدافعوه، ولكن مع الأسف، كان معظمهم مؤسسين له، من حيث يشعرون، أو لا يشعرون.. قال الشيخ الخضري، رحمه الله: «فقلما تجد علماء مذهب إلا وصفوا إمامهم بأنه: إمام الأئمة غير مدافع، وذكروا له من الصفات، ما يجعله من المجلين في ميدان الفقه، والاستنباط، وربما تطرف بعضهم، فنال من بعض الأئمة المخالفين»[1]، بل لقد ذهب بعضهم، كما قال الحجوي، إلى «أن المهدي المنتظر، إذا ظهر، بل عيسى بن مريم، إذا نزل آخر الزمن، فإنما يقلدان أبا حنيفة، ولا يخالفانه في شيء! فسدوا بهذه الأفكار، التي تحكمت من نفوس العلماء، والأمراء، باب النظر في الكتاب والسنة»[2].

فكيف بعد ذلك يتجرأ أحد على فتح باب الاجتهاد؟ وكيف ينبغ في الأمة مجدد مبدع، إلا أن يعاني الأمرين من أهل التقليد، ووسطاء الفقه؟! فكيف وقد تعلقت القلوب في تدينها، بالأشخاص، مما دون رسول الله ﷺ، وبالكتب مما سوى كتاب الله، وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام؟! فالمدارس لا تدرس إلا مدونة فلان، أو فتاوى علان، والطلبة

---

(١) تاريخ التشريع، ٣٣٤.

(٢) الفكر السامي، ٢/٦.

لا يعكفون إلا على نوازل فلان، أو أقضية علان، حتى آل الأمر بالأمة، إلى تدوين كتب، هي جملة ما يعملون به من الفقه، في بعض الأمصار، ولا يلتفتون إلى ما سواها، من غير دليل، ولا برهان، من كتاب الله، وسنة الرسول ﷺ، وإنما قد يصدق فيهم قوله تعالى: ﴿قَالُواْ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا لَهَا عَٰبِدِينَ﴾ (الأنبياء: ٥٣)، أعني ظهور ما سمي في الفقه، لدى بعض البلاد، (بالعمل)، كالعمل الفاسي، والعمل السوسي، والعمل الأندلسي... الخ. وهي كتب، حوت ما جرى عليه العمل في الفقه، بمنطقة ما، تكون هي النص، الذي لا يقدم، ولا يؤخر عليه، في مجال الفتوى، اجتهاد مجتهد، أو تجديد مجدد، ولذلك فقد ساق العلامة المجدد المصلح، أبو إسحاق الشاطبي، المتوفى سنة ٧٩٨هـ، قوله تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ (التوبة: ٣١)، ثم قال معلقاً: «فتأملوا يا أولي الألباب، كيف حال الاعتقاد في الفتوى على الرجال، من غير تحر للدليل الشرعي»[1].

إن الوساطة الكلامية، قد شكلت عقائد الناس تشكيلاً، فصارت العقيدة الإسلامية في صورة فلسفية، وفقدت بذلك رونقها القرآني، وثمرتها التربوية، وبقيت تصورات في أذهان الناس، تقرب أو تبعد عن القصد الشرعي، لكنها جمدت، ولم تبق لها حركيتها، التي تَخَرَّج عليها جيل الصحابة الأوائل.

أمّا الوساطة الفقهية، فقد كانت أدهى وأشد، إذ ربطت التعبد اليومي في حياة الناس، بوسطاء، مارسوا نوعاً من الكهنوتية على تدين

---

(١) الاعتصام، ٢/٥١١.

الجماهير، ولست أقصد أئمة المذاهب الأوائل، أبا حنيفة، ومالكًا، والشافعي، وأحمد بن حنبل، وأضرابهم، ممن عاش في فترتهم، فهؤلاء كانوا ضد التربية الوساطية، وضد احتكار الاجتهاد، والتجديد، كما تبين في موضعه سابقًا، وإنما القصد ما صنعه الأتباع المقلدة، من بعد، فإن كثيراً من هؤلاء، إلا من رحم الله، قد حجر القول الفقهي الواسع، وخلع على أقوال إمامه، ما لم يخلعه ذلك الإمام على نفسه! ومنعوا منعًا متحكمًا، أن يقول أحد من بعده بالاجتهاد والتجديد، فصاروا حماة للتقليد، رعاة له!

ويحكي الإمام الشاطبي قصة عجيبة، وقعت بالأندلس، تدل على تعمق التفكير الوساطي، وتغلغله في عقول العلماء، وطلبة العلم، قال رحمه الله: «المقلدة لمذهب إمام، يزعمون أن إمامهم هو الشريعة!... حتى إذا جاءهم من بلغ درجة الاجتهاد، وتكلم في المسائل، ولم يرتبط إلى إمامهم، رموه بالنكير، وفوقوا إليه سهام النقد، وعدوه من الخارجين عن الجادة، والمفارقين للجماعة، من غير استدلال منهم بدليل، بل بمجرد الاعتياد العامي.. ولقد لقي الإمام بَقِيُّ بن مَخْلَد، حين دخل الأندلس، آتيًا من المشرق، من هذا الصنف الأمرين! حتى أصاروه مهجور الفناء، مهتضم الجانب... إذ لقي بالمشرق الإمام أحمد بن حنبل، وأخذ عنه مصنفه، وتفقه عليه، ولقي أيضًا غيره، حتى صنف (المسند) المصنف، الذي لم يصنف في الإسلام مثله.. وكان هؤلاء المقلدة، قد صمموا على مذهب مالك، بحيث أنكروا ما عداه، وهذا تحكيم الرجال على الحق»[1].

(١) السابق، ٢/٥٠٦-٥٠٧.

وقد تدنى الانحطاط الفقهي أكثر ، في القرون المتأخرة، وترسخت وساطته بصورة أردأ، ابتداءً من القرن الثامن الهجري، حيث دخل الفقه مرحلة ما سماه مؤرخو، التشريع الإسلامي : (بدور المقلد المحض)[1] .. فالوساطة الفقهية، في هذه المرحلة قصرت همتها عن تقليد إمام المذهب المجتهد، كمالك، والشافعي، ونزلت إلى تقليد فقيه المذهب المقلد! فصار المقلدة يقلدون مقلدة مثلهم! وهذا أشنع من الأول وأفظع! وخير من يصف لنا هذه الحال، هو الإمام الشاطبي، الذي عاين بداية هذه المرحلة، في القرن الثامن، حيث قال: «نابتةٌ في هذه الأزمنة، أعرضوا عن النظر في العلم، الذي هم أرادوا الكلام فيه، والعمل بحسبه، ثم رجعوا إلى تقليد بعض الشيوخ، الذين أخذوا عنهم في زمان الصبا... ثم جعلوا أولئك الشيوخ في أعلى درجات الكمال»[2].

ثم قال الحجوي معلقًا على تطور التقليد ، إلى تقليد التقليد، أو التقليد المركب: «ثم في الأخير قصوراً عن الشرح، واقتصروا على التحشية والقشور.. ومن اشتغل بالحواشي، ما حوى شيء»[3].

إن الآثار التربوية للفقهاء، باعتبارهم موجهين لتدين الجماهير ، بمختلف شرائحهم الاجتماعية، لذات خطر عظيم، إما سلبًا أو إيجابًا. فإما أن يربطوا الناس في التزامهم العملي ، بالقرآن والسنة، أو

---

(١) تاريخ التشريع للخضري، ٣٦٦، والفكر السامي، ٢/٣٩٢.

(٢) الاعتصام، ٢/٥٠٧.

(٣) الفكر السامي، ٢/١٦٣.

بأقوالهم هم، أو أقوال شيوخهم.. وبعبارة أخرى: إما أن يكونوا مربين للأمة، يصلونها بالله، أو وسطاء عليها، يحجبونها عن الله!

والفقه الإسلامي، باعتبارة مادة التدين الإسلامي، يعتبر من أكثر العلوم الإسلامية، حضوراً في المجال التربوي، ولذلك فهو سيف ذو حدين: إما أن يكون فقه اجتهاد، وهو الذي يربط الناس بالنصوص الشرعية ، استدلالاً، واستنباطًا، وإفتاءً، وكذلك كان دور الفقهاء من الصحابة والتابعين، وأتباعهم، وفقهاء الأمصار، الذي ربوا بفقههم الأجيال الأوائل، فكان منهم العلماء العاملون، والجنود المجاهدون، وإما أن يكون فقه تقليد، وهو الذي يربط الناس بأقوال الرجال، ويضعها موضع النصوص، يقيس عليها، ويستدل بها ، ويفتي بناءً عليها، فيفقد الفقيه حينئذ دور المربي ، وينتحل دور الوسيط ، فيجعل من نفسه ، وأشياخه ، سلطة تحكمية ، ذات قداسة ، لا تتصور شرعًا، إلا في حق الله عز وجل.

وأختم هذا المبحث ، بتقديم نموذج من فقه التقليد، ينطق بنفسه عن وساطة ظاهرة ، تجعل من الفقيه شخصاً شبه أسطوري، وتجعل متنه نصاً مقدساً، تُستنبط منه العلل والأحكام!

نموذج للوساطة الفقهية :

من كتاب : "شرح حدود ابن عرفة" ، المتوفى سنة ٨٠٣هـ، للشيخ أبي محمد الأنصاري، المشهور بالرصاع التونسي، المتوفى سنة ٨٩٤هـ :

فالنص إذن من القرن التاسع الهجري، وهي مرحلة التقليد المركب للمنهج الوساطي :

أولاً : تقديم الوسيط :

قال الشارح أبو عبد الله الرصاع: «أما بعد، فإنه لما سبقت مِنَّةُ الله تعالى إليّ، وأظهر فضله سبحانه عليّ، بمحبة شيخ الإسلام، وعلم الأعلام، الذي افتخرت به أمة النبي ﷺ، الشيخ، الولي، العالم، الأعلم، الصالح، الزكي، القدوة، الأسوة، السَّنيّ، السُّنّي، العارف على التحقيق، الهادي إلى الطريق، الدال على التدقيق، صاحب السعد والسعود، واليمن والتوفيق، شيخ كثير من شيوخنا، نهاية العقول في المنقول والمعقول، في وقتنا، وقبل وقتنا! بقية الراسخين من سادتنا، آخر المتعبدين من سلفنا، سيدنا ومولانا، وبركتنا، أبي عبد الله محمد بن عرفة، رحمه الله تعالى، ورضي عنه، ورحم سلفه، وأعاد علينا فضله، وصيّرنا ممن عظم قدره، وعرفه... ونذكر إن شاء الله، جملة صالحة، في أول هذا التقييد وآخره، من طريقه، وفضله، ودينه، وعلمه، وما يحمل طالب العلم على تعظيمه، وبره، وشاهدنا كتبه جامعة، مانعة، شافية، وافية.. المبرز من فقهاء الزمان، ممن يفك رموزها، ويفهم إشاراتها، ويتفاخرون بذلك، خلفاً عن سلف، وكل ضعيف عقل، خبيث سريرة، وكبير جهل، إذا ربت به نفسه الخبيثة، علا، وغلا، فيتعرض بالاعتراض للعطب، والبلا! حفظ الله قلوبنا، وملأها بمحبتنا في سادتنا، الذين فتحوا لنا الأبواب، وهدانا الله بهم إلى طريق الحق والصواب»(١).

فانظر إذن، إلى هذا التقديم، الذي مهد به لشرحه، حيث قدم

---

(١) شرح حدود ابن عرفة، ١٤.

المصنف رحمه الله، وكأنه قد حاز مقام العصمة، أو كما قال: «نهاية العقول في المنقول، والمعقول، في وقتنا، وقبل وقتنا!»، ويسأل الله أن يجعله «ممن عظم قدره»، والضمير يعود على الشيخ، ويذكر أن مبلغ «المبرز من فقهاء الزمان»، أن يفك رموز كتبه، ويفهم إشاراتها، كما يُفهم من كلامه، أنه لا تجوز معارضته، وأن من فعل ذلك فهو ضعيف عقل، وخبيث سريرة، وكبير جهل!!

ويدعو الله تعالى بعد ذلك، أن يجعله من محبي الشيوخ، أو(السادات) بتعبيره، تعريضاً بالمعترضين، والمخالفين. وما كان دافعه إلى هذا الشرح في الأصل، إلا هذه المحبة، لا العلم، وقصد الله فيه! وذلك في قوله بعد: «ولما كنتُ كثير المحبة، والتعظيم لهذا السيد الكريم، أكثرت من النظر في تعريفه للحقائق الفقهية، وولعت في طلب تفهيم فوائده اللوذعية»[1]، ولست أدري، ماذا بقي بعد ذلك في نفس الشارح، رحمه الله، وغفر له ، من مقام لكتاب الله، وسنة رسوله ﷺ؟

ثانيًا: تقديم المنهج الوساطي للمضمون الفقهي:

وهو نص يتبين فيه كيف يستدل المقلد بأقوال ابن القاسم، وسحنون، وخليل، وغيرهم، وكيف -وهذا هو الأغرب- يستخرج (العِلَل) من أقوالهم، وأحكامهم، ليقيس عليها! ومعلوم أن هذه، إنما هي خاصية النص القرآني، أو الحديثي! وهذا نص ، يجمع مواطن من ذلك ، دون عرض تفاصيل الجزئيات:

(١) السابق، ١٤.

قال الشارح، رحمه الله: «ولنذكر هنا مسألة... وذلك أن رجلاً أعطي بضاعة أمانة، يتَّجِر بها في بلاد المغرب، من المواضع المأذون فيها عادة.. ذهب المبعوث معه بالمال، إلى المغرب، ثم قدم، وادعى أنه أودعه ببلد من بلاد المغرب، واستظهر بإشهاد في ذلك، وأن العدو دمَّره الله تعالى، أخذ البلدة المذكورة، واستولى على ما فيها... فادعى رب البضاعة، أن الرجل تعدى في مسيره إلى تلك البلدة، لأنه سافر بالمتاع، من بلد فاس إليها، وطريقها مخوف، وتعلق الضمان بذمته، فلا يسقط الضمان عنه، بوصول المتاع إلى تلك البلدة المأمونة، وأثبت أن الطريق مخوف.

فوقع الكلام بين فقهاء الزمان، وترددوا في النازلة، فقال قائل منهم، بضمان المبضع معه، إذا أثبت ما ذكر، وقال آخرون بعدم الضمان، وهو الذي ظهر لي، **وانتصرتُ له بمسائل مذهبية، تدل على عدم الضمان، شبيهة بالنازلة المذكورة** إذا أثبت العذر للإيداع، وإن لم يقع منه إشهاد على الإيداع، كما صححه جماعة من شيوخ المذهب:

المسألة الأولى: الشاهدة لما ذكرناه، أن ابن القاسم في كتاب القراض من المدونة، قال فيمن نهى رجلاً عن الخروج بالمال من مصر، ثم خرج به إلى إفريقية عيناً، ثم رجع به عيناً، قبل التَّجْرِ[1] به بمصر، فخسر، أو ضاع، قال: فلا ضمان عليه. **وجه الشبه بقياس تمثيلي**، فيقال: مالٌ على وجه الأمانة، تعدى في الخروج، ثم عاد سليماً، إلى موضع مأذون فيه، فهلك، فلا يقع الضمان فيه. **أصله هذه المسألة، وهي مسألة ابن القاسم**، ولا يقال بإبداء فارق، بالإذن الجزئي في صورة

(١) مصدر تَجَرَ يَتْجُرُ تَجْراً، وهو كاتَّجَر، وتَاجَرَ، اللسان (تجر).

ابن القاسم. والإذن الكلي في الصورة الواقعة، والإذن الجزئي أقوى من الكلي، لأنا نقول: العلة المنصوصة، التي ذكر ابن القاسم، (لأنه رده إلى مصر)، هذه العلة، يحتمل أن يراعى فيها الإذن العام، في عدم الضمان، من غير إضافة شيء إليه، وهو الظاهر، ويحتمل أن يريد به الإذن الخاص، وهو التجر في بلد مصر، فإن قلنا بالأول، قلنا بما يناسب بساطة العلة، وإن قلنا بالثاني، قلنا بما يناسب تركيبها، وبساطتها أولى!

المسألة الثانية : من انفق وديعة ، ثم ردها لموضعها ، فقد قال فيها: لا ضمان فيها، بعد ضياعها... وقد استدل بذلك ابن القاسم في كتاب القراض، على مسألة القراض، انظره، والاستدلال إنما هو على قول ابن القاسم....

المسألة الثالثة: ما ذكره ابن المواز، رحمه الله، قال: من استودع دابة، أو ثوبًا، ثم أقر المودع بركوب الدابة، ولبس الثوب، ثم هلك ذلك، فقال ربه: هلك بيدي قبل رده، وقال المودع: إنما هلك بعد الرد. قال: صدق المودع بعد يمينه أنه رده... ونُقل عن سحنون، أنه لا ضمان عليه مطلقًا....

المسألة الرابعة: الشاهدة للنازلة، ما ذكره الشيخ خليل في مختصره، والنص فيه كذلك في قوله: (وبرىء إن رجعت سالمة). قال شارحه ما معناه: فإن سافر بالوديعة، حيث لا يجوز له، ثم رجعت سالمة، فلا ضمان عليه، إن ضاعت، فهذه قوية الشبه، وأقوى مما ذكرنا في الشبه....

ومن قال بالضمان من أهل العصر، استدل على قوله، بقول ابن القاسم: من اكترى دابة، وبلغ الغاية، ثم زاد زيادة على المسافة، أو حبسها أياماً، ثم رجعت بحالها، فقال: لربها الكراء، وله الخيار في أخذ قيمتها يوم التعدي، أو الكراء فيما حبسها فيه، قال: كما أن ابن القاسم قال بالضمان، ولو رجعت سالمة، فكذلك في النازلة المذكورة، والجامع ظاهر مما تقدم. فظهر لي في رد هذا القياس، أن قلتُ: إن سلمنا صحة القياس المذكور، المعارض لقياس عدم الضمان، يرجح القياس الأول على الثاني، لأنه قياس على أصل قوي في الشبه، من جنس المشبه به، وهو الأصل!»[1].

فانظر رحمك الله، كيف صار كلام ابن القاسم، وسحنون، وخليل، (أصلاً) يقاس عليه، وتستخرج منه (العلل)، ويتعسف فيه، لرفع تعارض الأقيسة المختلفة، وترجيح ما بينها، كأن ما سمي (بعللها)، نصوص وحي، نزل من السماء! عجبًا، كيف هوى العقل الإسلامي إلى حضيض الوساطة بهذه الرداءة؟ وللنص تتمة، وقد حذفت منه فقرات مخافة الإملال، وليس فيه شاهد واحد من كتاب الله، ولا شاهد واحد من حديث رسول الله ﷺ! والسبب هو ترسخ الوساطة، في الذهنية الفقهية المقلدة، التي صدَّرت المرجعيات في مقام المصدريات، وألغت هذه تماماً، فقدست المراجع، وصدق فيهم استشهاد الشاطبي رحمه الله، بقوله تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ (التوبة: ٣١)[2].

---

(١) السابق، من ٤٧٨-٤٨٠.

(٢) الاعتصام، ٢/٥١١.

لقد كان للوساطة الفقهية في تاريخ المسلمين ،آثار خطيرة، من الناحية التربوية ، من حيث تشكيل التدين الشعبي، الذي كاد يخلو في هذه الفترة، من القصد التعبدي المحض، وصار يراعي عادة هذا المصر أو ذاك، وأقوال هذا الشخص أو ذاك، سواء قربت أو بعدت عن قصد الشارع الأصلي! وانعدمت بركة النصوص القرآنية، في تعميق الإخلاص في القلوب، لانقطاع الناس عن ربط تدينهم بها، كما مال الناس إلى طلب (الرُّخَص) من المفتين، باعتبارهم مصادر الدين.. وكانت الوساطة سببًا مهمًا في علل تدين الشعوب الإسلامية ، حتى ترك بعضهم الصلاة نفسها، ولقد حكى الشاطبي رحمه الله قصة عجيبة في ذلك عن الباجي، الذي عاش في القرن الخامس الهجري، وهو بداية مرحلة رسوخ الوساطة الفقهية، كما بينا، قال رحمه الله:

«حدثني من أوثقه، أنه اكترى جزءًا من أرض على الإشاعة، ثم إن رجلاً آخر اكترى باقي الأرض، فأراد المكتري الأول أن يأخذ بالشفعة، وغاب عن البلد ، فأُفتي المكتري الثاني بإحدى الروايتين عن مالك: أن لا شفعة في الإجارات. قال لي: فوردتُ من سفري، فسألتُ أولئك الفقهاء -وهم أهل حفظ في المسائل، وصالح في الدين- عن مسألتي، فقالوا: ما علمنا أنها لك، إذا كانت لك المسألة، أخذنا لك برواية أشهب عن مالك بالشفعة فيها، فأفتاني جميعهم بالشفعة فيها! فقضي لي بها.. قال: وأخبرني رجل عن كبير من فقهاء هذا الصنف، مشهور بالحفظ، والتقدم، أنه كان يقول معلنًا، غير مستتر: إن الذي لصديقي ، عليَّ ، إذا وقعت له حكومة، أن أفتيه بالرواية التي توافقه!!!»[1]

---

(١) الموافقات، ٤/١٣٩-١٤٠.

فعلاً هذا مآل الارتباط بالرجال، وجعلهم مكان المصدر الحق، كتاب الله، وسنة رسوله ﷺ .. والفقه -وهو الموجه لتدين الناس- حينما يكون مصدره كلام فلان، أو فلان، لا كلام الله ورسوله، يسقط لا محالة في التشهي، والهوى، وذلك هو الباب الأوسع لإسقاط تكاليف الشرع، جملة وتفصيلاً، وهو مآل نعيشه اليوم حيًا!

تلك إذن كانت النتيجة التربوية للمسيرة العلمية، التي سارها الفقه الإسلامي، عندما بدأ ينزلق إلى درك الوساطة، بعدما تألق في سماء التوحيد، إبان عهد الصحابة، والتابعين، وأتباعهم، والفقهاء المجددين.

وهكذا شكلت الوساطة الفقهية، إلى جانب الوساطة الكلامية، المنهج الوساطي الفكري، الذي هوى بالأمة، وانزلق بها عن جادة التوحيد، في المجالين: التصوري الاعتقادي، والعملي التطبيقي، ومجموعهما هو الإسلام، عقيدة وشريعة.. وانضاف إلى الوساطة الفكرية، وساطة أخرى، انحرفت بمنهج الإسلام التوحيدي، في الارتقاء بمقامات الإيمان، من الإحسان في عبادة الله، إلى الإحسان في عبادة الإنسان! وقد تتحول أحيانًا إلى عبادة الشيطان.. وهذا كان هو المآل الطبيعي للوساطة الروحية.

المبحث الثاني :
نموذج الوساطة الروحية لدى المتصوفة

تفرغ قوم من الزهاد للعبادة ، في القرن الثالث الهجري، مثل الحارث بن أسد المحاسبي، المتوفى سنة ٢٤٣هـ، والجنيد المتوفى سنة ٢٩٧هـ، ونطقوا في دقائق الأحاسيس الروحية بإشارات، وخطُّوا فيها لطائف العبارات، حتى تميزوا بذلك، وعرفوا به لدى الخاص والعام.

وهم وإن لقوا نقداً من بعض الفقهاء، بسبب هذا النوع من السلوك، الذي كان فيه ضرب من اختزال المفهوم الإسلامي الشامل للعبادة ، في فضائل التعبد المحض، من قيام وصيام، على حساب جوانب أخرى من أركان الاستخلاف الإلهي لبني آدم في الأرض، وعناصر أخرى من مهمة الأمانة المنوطة بهم، إلا أنهم رغم ذلك لم تظهر بينهم أفكار وساطية، بصورة بينة، تحتكر فهم الدين، وكمال التدين، والتفرد في التربية والتعليم، ولكن كانوا هم البداية لهذا، والخطوة التمهيدية لما ظهر من الانحراف الروحي في المجتمع الإسلامي، الذي بدأت معالمه الخطيرة تبرز خلال القرن الرابع الهجري، قرن ميلاد الوساطة في كل شيء كما تقدم.. ذلك أن تلاميذ هؤلاء ، هم الذين أحدثوا ما أنكره علماء المسلمين في المجال الروحي، فرسخوا لمن لحق بهم، منهج الوساطة الروحية، في التربية والسلوك، إلى يومنا هذا.

يقول الحجوي في سياق حديثه عن علم التصوف ، في القرن

الثالث الهجري، بعد ذكر الإمام الجنيد، رحمه الله: «ومن تلاميذه أبو مغيث الحسين بن منصور الحلاج، الزاهد المشهور، الذي نقلت عنه مقالات أبيح بها دمه ببغداد سنة ٣٠٩هـ... قال زروق: رمي جماعة بالقول بالحلول والظهور، مع أنه كفر، كالحلاج، والشردي، وابن أحلى، وابن قسي، وابن ذوسكين، والعفيف التلمساني، والعجمي الأيكي، والأقطع، والششتري، وابن عربي، وابن الفارض، وابن سبعين، وآخرين»[١].

فكان القرن الرابع إذن، هو بداية الانحراف الوساطي، إذ فيه ظهر القول (بالقطبية)، وهي فكرة ضاربة جداً، في ترسيخ فكرة (الوسيط)، بشكل لم يقع مثله في المجالات الوساطية الأخرى، سواء في المجال الكلامي، أو الفقهي! مما أدى إلى سيطرة هذه الوساطة على باقي الوساطات، وجعلها تحت إمرتها. فالفقيه نفسه لم يعد يتدين إلا كما أمر القطب، وليس العكس! ومن هنا كان ضمور الفقه، بل هلاكه، حيث صار العلم ليس هو علم السنة والكتاب، بل هو أذواق شيخ الطريقة، ومواجده، في صحوه و(سكره)، ولذلك أكد الأستاذ الحجوي، رحمه الله، «أن حدوث التصوف، وتطوراته أدخل وَهْنًا على الفقه كثيراً، بل وعلى الفقهاء»[٢].

والقطبية، كانت فكرة مدسوسة، تهدف إلى تمرير فهوم ما أنزل الله بها من سلطان في كتابه، ولا سنة رسوله ﷺ، وذلك بواسطة إضفاء نوع من القداسة، والعصمة المطلقة على الشيخ المربي، بل الوسيط، الذي

---

(١) الفكر السامي، ٥٦/٢.
(٢) السابق، ٦٢/٢.

يتصرف في النص الشرعي، ومعانيه -كما يتصرف في مريديه- على حسب ذوقه وهواه.

يقول ابن خلدون: «ظهر في كلام المتصوفة القول بالقطب، ومعناه: رأس العارفين، يزعمون أنه لا يمكن أن يساويه أحد في مقامه في المعرفة، حتى يقبضه الله، ثم يورث مقامه لآخر من أهل العرفان... وهو بعينه ما تقوله الرافضة، ودانوا به، ثم قالوا بترتيب وجود الأبدال، بعد هذا القطب، كما قاله الشيعة في النقباء»[1].

وهكذا صار التصوف، يكتسي طابع المذهب، المستقل عن المذاهب الفقهية جملة.. فهم أهل الظاهر، والمتصوفة أهل الباطن، وأولئك أهل الرسوم، وهؤلاء أهل الحقائق.. وتطور مفهوم (القطب) كدلالة وساطية خطيرة، إلى أن صارت له من المعاني، ما يجعل صاحبه، ليس في مقام الفهم المتفرد، والتدين الأكمل، والتوجيه المعصوم فحسب، ولكن في مقام التشريع التكليفي، والتقدير الكوني، اللذيْن هما من أخص خصائص الألوهية! وذلك قصد اكتساب التسليم المطلق، من كل الناس، عامتهم وخاصتهم، لوسطاء يلقنونهم التدين، كما شاؤوه أن يكون، دون أن يكون ثمة منتقِد، أو معترض، أو مراجع!

وأغرب ما قرأت في مفهوم القطبية، ما أورده الجرجاني في تعريفاته، حيث قال: «القطب: ويسمى غوثًا، باعتبار التجاء الملهوف إليه! وهو عبارة عن الواحد، الذي هو موضع نظر الله في كل زمان، أعطاه الطلسم الأعظم من لدنه، وهو يسري في الكون، وأعيانه الباطنة والظاهرة، سريان

(١) المقدمة، ٤٧٣، والفكر السامي ٢/٥٧.

الروح في الجسد! بيده قسطاس الفيض الأعم! وزنه يتبع عمله، وعلمه يتبع علم الحق، وعلم الحق يتبع الماهيات غير المجعولة، فهو يفيض روح الحياة على الكون الأعلى والأسفل! وهو على قلب إسرافيل ، من حيث حصته الملكية الحاملة مادة الحياة والإحساس، لا من حيث إنسانيته، وحكم جبرائيل فيه، كحكم النفس الناطقة، في النشأة الإنسانية، وحكم ميكائيل فيه، كحكم القوة الجاذبة فيها، وحكم عزرائيل فيه، كحكم القوة الدافعة فيها»[1].

ألا ترى أنه يجعل القطب، أو الغوث إلهًا صغيرًا؟ يشارك الله -تعالى عن ذلك علوًا كبيرًا- في تصريف أمره، وتدبير ملكه؟! إن شيئًا من هذا ، قلّ أو كثر، بقي ساريًا كوساطة تربوية ، في الفكر الصوفي، عبر تاريخ الأبدال والمشيخات . . فتلقى الناس التدين منهم ، تلقي المريد المسلِّم أمره ، كل أمره، لأذواقهم وشطحاتهم. ونحن لا ننكر أن في بعض التصوف المنضبط بضوابط الشرع ، خيرًا كثيرًا، ولكن المتصوفة ، من حيث هذا المعنى الوساطي، أفسدوا تدين الناس أيما إفساد! ووكلوهم إلى تواكل خطير، واستهلاك فظيع.

لقد كان منطق الوساطة الروحية، يجزم أن المريد لا يمكنه الوصول إلى مقامات الإحسان، إلا عبر ذات الشيخ الكامل!! كما كان المنهج الوساطي الصوفي ، يستلهم طريقته التربوية من قصة موسى عليه السلام مع الخضر ، من حيث قول الله عز وجل ، حكاية عن هذا الأخير: ﴿ قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَن شَيْءٍ حَتَّىٰ أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا ﴾ (الكهف: ٧٠) .. فأوجبوا على المريد ألا يراجع شيخه، ولا ينتقده،

---

(١) التعريفات، ١٧٧-١٧٨.

ولا ينــكر عليه زلة، ولا خطأ، ولو أتى معصية بينة، لأن عنده العلم اللدني، الذي لا يفهمه العقل البشري، أو بعبارتهم: «على المريد أن يكون عند شيخه، كالميت بيد مغسله».. فالعصمة التي أضفيت على المشيخة الصوفية، جعلت التربية الإسلامية، لا تمر إلى جمهور الأمة، إلا عبر قناتها الوساطية.. فالشيخ الوسيط، صار في كثير من الحالات، معبوداً من دون الله، كما قال الشريف الجرجاني فيما سبق: «باعتبار التجاء الملهوف إليه».

وكان طبيعيًا أن يقاوم الفقهاء التوحيديون هذا الاتجاه، فكانت خصومتهم واضحة مع أول بداياته وإرهاصاته، مثل إنكار أحمد بن حنبل في القرن الثالث الهجري على الحارث بن أسد المحاسبي، ومهاجمة العلماء للحلاج، في القرن الرابع، لكن لم يلبث الفقهاء أنفسهم، أو كثير منهم، أن تبنوا وساطة التصوف، وأذعنوا للمشيخة الروحية المطلقة، خلال أواخر القرن الخامس الهجري، وبداية السادس، إذ في هذه الفترة بالذات، كان الإمام أبو حامد الغزالي، المتوفى سنة ٥٠٥هـ، يعطي المشروعية، بسلوكه وتأليفه للمنهج الصوفي.. فعلى يده نضج السلوك الصوفي، كمنظومة متكاملة القواعد، والمناهج؛ ذلك أن (التصوف السني)، كما يسميه الدكتور علي سامي النشار: «بدأ زهداً، ثم تصوفًا، وانتهى إلى الأخلاق.. ووضعه في صورته الكاملة، أبو حامد الغزالي ... وقد احتضن الأشاعرة مذهب الخلف (الصوفي) منذ أبي حامد الغزالي»[1].

---

(١) نشأة الفكر الفلسفي، ١٩/٣.

وكما صار الفكر الأشعري عقيدة الأمة مع ا لغزالي، وبعده، فقد صار المنهج الصوفي ، سلوكها في المجال الروحي، وصارت كتابات الغزالي الصوفية، وخاصة مصنفه الشهير (إحياء علوم الدين)، متنًا تشريعيًا لكل مريد، يبغي سلوك مقامات الإيمان. يقول الدكتور أحمد صبحي، متحدثًا عن الغزالي : «كانت آفة من جاءوا بعده، أن عدوا كتابه (الإحياء)، كما لو كان كتابًا مقدسًا!»[1].

إن بعض المحبين للغزالي -وكلنا نحبه- يرون أنه لم يكن يؤمن بفكرة المشيخة، بدليل أنه لم يأخذ الطريقة على شيخ معين، وبذلك لا يكون مؤيداً للمنهج الوساطي، إلا أنا نرى إعطاءه المشروعية للسلوك الصوفي جملة، من خلال ما سنوضح بحول الله، أغرق الأمة في شرك عبادة الوسائط، من أصحاب المرقعات، وأرباب الإشارات، والشطحات.. ثم إن التصوف ، كان قبله منحصراً في بعض الأعلام، بسبب رفض العلماء لمنطق الوسيط، أو التخصص الروحي، ثم صار بعده تدين معظم الأمة ، بسبب مشروعه النظري والعملي، الذي جعل فيه التصوف، وطريق المتصوفة، هو طريق الفرقة الناجية، كما سيأتي، فتبنى الفقهاء نظريته؛ لأنهم كانوا في مرحلة التقليد المحض، والوساطة الفقهية الرديئة، فدخلت الطرق الوساطية إلى كل بيت، وإلى كل أسرة، وتهافت الناس على المشايخ، أو الوسائط، يأخذون الأوراد، وإذن الذكر، مبايعين لهم، ومتوسطين بهم ، في تعبدهم للوصول إلى الله!! يقول الحجوي : «حتى إنك إذا بحثت في أي مدينة ، أو قرية، في غالب الممالك الإسلامية، تجد

---

(١) في علم الكلام، ١/٣٧٦.

زواياها أكثر من مساجدها، ومن المدارس! ولا تكاد تجد عائلة، إلا وهي آخذة طريقة من الطرق، تتعصب لها، رجالها، ونساؤها، وصبيانها»[1].

ونظرًا لأهمية الإمام الغزالي في هذا السياق، فقد وجب أن نقف معه وقفة خاصة، حول هذا المعنى بالذات، أي الوساطة الروحية، فنصف أصولها عنده، من خلال كلامه، ثم نبين ما ترتب عن ذلك من تطور وساطي، إلى درجة تأليه المشايخ، وخروج المتدينين من كل قدرة على المبادرة، وحصر الفعل في ذات الوسيط فقط، ورد الأمر كله إليه؛ مما كان عاملاً مهمًا من عوامل الانحطاط، وصورة مؤسفة، من صور اغتيال العقل المسلم، وترسيخ قابليته للاستعمار في نهاية المطاف.

(أ) التربية الوساطية في فكر أبي حامد الغزالي :

كانت الحركة التربوية في صورتها العلمية، تقوم بدورها التأطيري للمجتمع الإسلامي، طيلة القرون الثلاثة الأولى، كما تبين .. وخلال القرن الرابع، بدأ العلم يجنح إلى فقدان حرارته التربوية، بسبب الانحراف الكلامي، والتقليد المذهبي، مما ولّدَ اتجاهًا علميًا آخر، خاليًا من قصد التعبد .. فتطور العلم، نعم، وتضخم، ولكن دون الحفاظ على وظيفته التربوية، كما كان عند الأوائل، وهذا المعنى هو الذي حرك الإمام الغزالي في القرن الخامس الهجري، وقد لاحظ اندراس علم التربية، أو قصد التربية، في العلوم الشرعية، فظهر علماء السوء وكثروا، ولم يعد العلم يفيد عملاً.

(١) الفكر السامي، ٢/٦٢.

قال رحمه الله في (المنقذ من الضلال)، يصف هذه الحال: «فنظرت إلى أسباب فتور الخلق، وضعف إيمانهم، فإذا هي أربعة: سبب من الخائضين في علم الفلسفة، وسبب من الخائضين في طرق التصوف، وسبب من المنتسبين إلى دعوى التعليم، وسبب من معاملة الموسومين بالعلم بين الناس... فقائل يقول: هذا أمر لو وجبت المحافظة عليه، لكان العلماء أجدر بذلك، وفلان من المشاهير بين الفضلاء، لا يصلي، وفلان يشرب الخمر، وفلان يأكل أموال اليتامى، وفلان يأكل إدرار السلطان، ولا يحترز عن الحرام، وفلان يأخذ الرشوة على القضاء والشهادة! وهلم جرا، إلى أمثاله»[1].

واختصر ذلك في كتاب الإحياء بقوله: «قد اندرس علم الدين بتلبيس علماء السوء»[2].

إن هذا الوضع الخطير، الذي آلت إليه حال الأمة، من فقدان المنهج التعليمي -الذي أرساه الرسول ﷺ، وسار عليه الصحابة والتابعون- لمحتواه التربوي، وسيرورته وسيلة لنيل مناصب دنيوية، من أعمال السلطان، وخضوع للأهواء، مما يرضي الحكام والعوام، على السواء، قلت: هذا الوضع، جعل الإمام الغزالي، يستشعر مسؤولية التغيير لحال المجتمع، والتجديد لأمر الدين، ولذلك فقد بدأ بالنظر في نفسه، وعمله، وقد وجد نفسه منخرطًا في واقع الأمة المتردي، فقرر الانطلاق إلى تغيير الواقع، من نقطة تغيير الذات.

---

(١) المنقذ من الضلال، ٦٠.

(٢) إحياء علوم الدين، ١/٣٢.

قال رحمه الله: «ولاحظت أعمالي، وأحسنها التدريس والتعليم، فإذا أنا فيها مقبل على علوم غير مهمة، ولا نافعة في طريق الآخرة، ثم تفكرت في نيتي في التدريس، فإذا هي غير خالصة لوجه الله تعالى، بل باعثها ومحركها طلب الجاه، وانتشار الصيت، فتيقنت أني على شَفَا جُرُفٍ هَارٍ، وأني قد أشفيت على النار، إن لم أشتغل بتلافي الأحوال»[1].

وهكذا كان انطلاق الغزالي رحمه الله، إصلاحيًا، تغييريًا، فهو يمثل في هذه المرحلة، رغبة الأمة في عودتها إلى أصولها التربوية، واستعادة صلاح حالها، كما كان أول الأمر، قبل حدوث الانحراف، في المسلك العلمي، والتعليمي.. ونظرة عابرة إلى عناوين بعض أهم كتب الإمام الغزالي، تدل على هذا القصد الإصلاحي الشامل، فقد سمى مشروع إصلاح السلوك التعبدي والاجتماعي للأمة، بـ: (إحياء علوم الدين)، كما سمى مشروع إعادة تشكيل المنهج العقلي بـ: (المستصفى).. فالمشروع الروحي كان يقوم عنده على (الإحياء)، إحياء التدين والتعبد، وإحياء الأخلاق الإسلامية، الفردية، والجماعية. ويدخل تحت هذا المعنى، ويرجع إليه، كل ما صنفه في مجال الأخلاق، والتصوف، كالمنقذ من الضلال، وكيمياء السعادة، والقواعد العشرة، والأدب في الدين، والرسالة الولدية، وهلم جرا...

أما المشروع العقلي فقد قصد به إعادة تشكيل العقل المسلم، وذلك بنقض المناهج الفلسفية، والأفكار المادية الإلحادية، وإقرار المنهج

---

(١) المنقذ من الضلال، ٤٦.

الأصولي. فكتاب (المستصفى في علم أصول الفقه)، هو عنوان مشروع، حاول فيه الغزالي (تصفية المشارب المنهجية)، بإرجاعها إلى أصل واحد ووحيد، هو كتاب الله، وسنة رسول الله ﷺ.. ولذلك، فكتبه العقلية الأخرى، هي مكملة لهذا المشروع، سلبًا، أو إيجابًا. فمن الناحية السلبية، يعتبر كتاب (تهافت الفلاسفة)، نقضًا لما كان يراد له أن يكون بديلاً عن المنهج العقلاني في الإسلام، وصدًا للتأثير العقلي الإغريقي بصفة عامة، وكذلك كل كتبه في الرد على أهل الأفكار المنحرفة الأخرى.

أما من الناحية الإيجابية، فقد كانت كتب أخرى تكمل مشروع المستصفى، في بناء أصول المنهج العقلي في الإسلام، ككتاب المنخول، وكتاب شفاء العليل.. وقد حاول أن يستخلص ما رآه صالحًا من علوم اليونان، مثل علم المنطق، الذي جعله من العلوم الأساسية لميزان العقل. فصنف في ذلك (معيار العلم)، وأدخل مقدمة منطقية إلى علم أصول الفقه، من خلال كتاب المستصفى.

والمقصود عندنا من خلال هذا السرد، لمختلف اهتمامات الغزالي، الإشارة إلى شمولية التوجه الإصلاحي، الذي انخرط فيه، فكان بحق (حجة الإسلام)، كما سماه كثير من المريدين، والمعجبين من العلماء، رغم ما سيق من انتقادات لمشروعه الشامل، سواء في الجانب الروحي، أو الجانب العقلي. ولذلك عده بعض العلماء، مجدد المائة الخامسة في الإسلام[١]. وهذا معنى، كان الغزالي نفسه، يستشعره في حركته

(١) تعريف الأحياء بفضائل الإحياء، بذيل إحياء علوم الدين، ٦/٢٥٤.

الإصلاحية، وذلك في قوله: «فشاورت في ذلك جماعة من أرباب القلوب والمشاهدات، فاتفقوا على الإشارة بترك العزلة، والخروج من الزاوية، وانضاف إلى ذلك منامات من الصالحين كثيرة، متواترة، تشهد بأن هذه الحركة مبدأ خير ورشد، قدر الله سبحانه على رأس هذه المائة، وقد وعد الله سبحانه بإحياء دينه على رأس كل مائة، فاستحكم الرجاء، وغلب حسن الظن، بسبب هذه الشهادات، ويسر الله الحركة إلى نيسابور، للقيام بهذا المهم، في ذي القعدة سنة تسع وتسعين وأربعمائة... وهذه حركة قدرها الله تعالى، وهي من عجائب تقديراته... وأنا أعلم أني وإن رجعت إلى نشر العلم، فما رجعت، فإن الرجوع عود إلى ما كان، وكنت في ذلك الزمان، أنشر العلم، الذي يكسب الجاه، وأدعو إليه بقولي وعملي، وكان ذلك قصدي ونيتي.. وأما الآن، فادعو إلى العلم، الذي يترك الجاه، ويعرف به سقوط رتبة الجاه.. هذا الآن هو نيتي، وقصدي، وأمنيتي، يعلم الله ذلك مني، وأنا أبغي أن أصلح نفسي وغيري»[1].

ورغم شمولية المنهج الإصلاحي، الذي قام به الغزالي، ودعا إليه، إلا أنه كان غير متوازن من الناحية العملية، ولا التصورية، بسبب ترجيح كفة الجانب الروحي، على كفة الإصلاح العقلي، ترجيحًا كبيرًا، جعل التصوف هو جوهر الإسلام، وغايته النهائية. فصحيح أنه دعا إلى إصلاح العلوم الشرعية، ولكن من خلال المنهج الصوفي، إذ وسم الفقه الإسلامي

(١) المنقذ من الضلال، ٦٣-٦٤.

بعلم الدنيا، والتصوف بعلم الآخرة، وكان هذا التفريق ، بداية فرض الوساطة المشيخية الصوفية، على الفقه والفقهاء، قال رحمه الله، عن فروع علوم الشرع: «وهذا على ضربين: أحدهما يتعلق بمصالح الدنيا، ويحويه كتب الفقه، والمتكفل به الفقهاء، وهم علماء الدنيا، والثاني ما يتعلق بمصالح الآخرة، وهو علم أحوال القلب، وأخلاقه المحمودة ، والمذمومة»[1].

فكان طبيعيًا أن يميل المريدون والأتباع إلى علم التصوف، ويزهدوا في الفقه، بل أن يسعى الفقهاء أنفسهم إلى وسائط التصوف ، يأخذون عنهم الأوراد.. ومعلوم أن الصدر الأول من فقهاء الصحابة والتابعين، وأتباعهم، لم يكن لديهم هذا التمييز، ولم يعترفوا به، بل حاربوا بوادره، إذ المفروض في الفقه أن يكون هو مادة التربية، والمفروض في الفقيه أن يكون هو المربي، وكذلك كان الأوائل فعلاً، كما تبين .. ومن هنا، حيث حصل التفريق والانفصام ، صح كلام الحجوي رحمه الله كما أسلفناه: «أن حدوث التصوف وتطوراته ، أدخل وهْنًا على الفقه كثيراً، بل وعلى الفقهاء»[2].

وأعلى الغزالي من شأن التصوف، والمتصوفة ، إعلاءً فيه من المبالغة، ما أثر سلبًا على الأمة بعد، فلم يبق التدين مطلوبًا إلا من بابهم، ولم يعد الارتقاء في مدارج الإيمان مسلوكًا ، إلا من مقاماتهم، ولم يصبح الاستدلال على رضى الله تعالى، إلا عبر أقطابهم وأبدالهم، وشيوخهم!

(١) الإحياء، ٢٦/١.

(٢) الفكر السامي، ٦٢/٢.

قال رحمه الله: «وانكشف لي في أثناء هذا الخلوات، أمور لا يمكن إحصاؤها، واستقصاؤها، والقدر الذي أذكره لينتفع به، أني علمت يقيناً أن الصوفية هم السابقون لطريق الله تعالى خاصة، وأن سيرتهم أحسن السير، وطريقهم أصوب الطرق، وأخلاقهم أزكى الأخلاق، بل لو جمع عمل العقلاء، وحكمة الحكماء، وعلم الواقفين على أسرار الشرع من العلماء؛ ليغيروا شيئاً من سيرهم، وأخلاقهم، ويبدلوه بما هو خير منه، لم يجدوا إليه سبيلاً»[1].. فكان الغزالي بهذا، رحمه الله، وهو الذي خبر علوم النقل، وعلوم العقل، واستقصى مقاصد الملاحدة، والدهريين، والباطنية، والمتكلمين، والأصوليين، وغيرهم، يخط للأمة، المحجة المنتقاة، بعد التجربة والاختبار، لإصلاح تدينها، وسلوكها، وتربيتها، وحسن تطبيقها للإسلام عامة.. وسرعان ما تلقت الأمة اختياره بالقبول، فهي في عهده وبعده، أمة التقليد المحض، والارتباط بالأعلام، ممن برز في هذا الاتجاه، أو ذاك.

والغزالي شخصية قوية جامعة، ذات جاذبية مؤثرة في أغلب الاختصاصات الرائجة في ذلك الزمان.. والناس بعد ذلك، كانوا في حاجة إلى عودة، والقلوب في حاجة إلى إحياء، فقد أحدث جفاف العلوم العقلية، والفلسفية، التي طغت وانتشرت، في القرن الرابع والخامس، عطشاً إلى مناهل الروح، لكن العودة كانت رد فعل مفرط، فوقع الإفراط في مقدار، ومنهج العودة، والإحياء، مما أدى إلى القول بفردانية التصوف، وأنه أصوب الطرق على الإطلاق، دون أن يفكر في

(١) المنقذ من الضلال، ٤٩.

إصلاح المنهج الفقهي ذاته، وربطه بالنصوص القرآنية والحديثية ، لا بالوساطات، فيعود إلى وظيفته التربوية الجامعة، والمتوازنة في نفس الوقت، بل أعرض الناس عن الفقه جملة وتفصيلاً، ورضوا في ذلك بأقوال المقلدة، ثم تهافتوا على أبدال التصوف، ومشايخه، يبايعونهم كوسائل وساطية متفردة دون العالمين في هذا الأمر، ليصلوا عبر ذواتهم إلى الله!.

وصحيح أن الغزالي لم يَدْعُ صراحة إلى التزام الوسيط، أو مبايعة الشيخ، بل صرّح ببطلان ذلك، كما في قوله رحمه الله: «فكل من طلب هذه الكيمياء ، من غير حضرة النبوة، فقد أخطأ الطريق»[1].. إلا أنه رحمه الله، قد رسَّخ الوساطة في كثير من نصوص الإحياء، وغيره من مصنفاته الروحية، فقد كان تفضيله للمنهج الصوفي بإطلاق، كفيلاً باعتماد الناس له، في عصر عُرِف بالتقليد المحض، ومن هنا كان انتشار المنهج الصوفي في الأمة.. ومن أبرز خصائص سلبياته ، القول بالوسيط.

ورغم أن الغزالي لم يقل بإلزامية الوسيط، إلا أنه أشار إلى أهميته، وقيمته الروحية، التي لا يبلغها إلا الراسخون في السلوك، بل إن كثيراً من الخرافات، التي عيبت على أبي حامد، رحمه الله، إنما دخلت إلى كتاباته عبر إيمانه بخصوصية الأقطاب والأبدال. ففي الإحياء: «قيل لبعض العارفين: إنك محب، فقال: لست محبًا، إنما أنا محبوب، والمحب متعوب. وقيل له أيضًا: الناس يقولون إنك من السبعة، فقال أنا كل السبعة.. وكان يقول: إذا رأيتموني، فقد رأيتم أربعين بدلاً!! قيل:

---

(١) كيمياء السعادة (بذيل المنقذ)، ٧٣.

وكيف وأنت شخص واحد؟ قال: لأني رأيت أربعين بدلاً، وأخذت من كل بدل خُلقًا من أخلاقه. وقيل له: بلغنا أنك ترى الخضر عليه السلام، فتبسم وقال: ليس العجب ممن يرى الخضر، ولكن العجب ممن يريد الخضر أن يراه، فيحتجب عنه»[1].

وهكذا فقد أعطى الغزالي المشروعية لنفسه، ولغيره، لاتخاذ الوسائط مصادر للتدين، رغم تأكيده على ضرورة اعتماد الكتاب والسنة، ظنًا منه أنهما غير متعارضيْن، باعتبار أن البدل لا يقول إلا حقًا، من حيث إنه ملهم معصوم! فصار كلامه وتوجيهاته، ضربًا من الوحي، الذي على الأمة أن تعمل به، في تدينها وسلوكها. فما أكثر ما يروي تشريعات بدعية عن بعض الوسائط، على أنها حق، وعبادة مشروعة توصل إلى أعلى المقامات.. وأنت إذ تقرأ ذلك، تشم رائحة الوضع والتلفيق، بحسك النقدي، لكن من عطل الحواس، ما عساه أن ينتقد أو يراجع؟

قال رحمه الله في سياق تعليم المريد: «فإذا جلس في مكان خال، وعطل طريق الحواس، وفتح عين الباطن وسمعه، وجعل القلب في مناسبة عالم الملكوت، وقال دائمًا: (الله، الله، الله)، بقلبه دون لسانه، إلى أن يصير لا خبر معه من نفسه، ولا من العالم، ويبقى لا يرى شيئًا إلا الله سبحانه وتعالى، انفتحت تلك الطاقة، وأبصر في اليقظة، الذي يبصره في النوم، فتظهر له أرواح الملائكة، والأنبياء، والصور الحسنة الجميلة الجلية، وانكشف له ملكوت السماوات والأرض، ورأى ما لا

(١) الإحياء، ٥/٢٥٥.

يمكن شرحه، ولا وصفه، كما قال النبي ﷺ: «**زويت لي الأرض، فرأيت مشارقها ومغاربها**»، وقال الله عز وجل: ﴿ وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ (الأنعام: ٧٥)، لأن علوم الأنبياء عليهم السلام كلها، كانت من هذا الطريق، لا من طريق الحواس... وهو طريق الصوفية في هذا الزمان.. وأما طريق التعليم فهو طريق العلماء، وهذه الدرجة الكبيرة، مختصرة من طريق النبوة، وكذلك علم الأولياء!»[1]

فإذا سألنا الغزالي: من أين لك هذا، وهو ليس في كتاب الله، ولا في سنة رسوله ﷺ؟ أحالنا على الأبدال والأقطاب! فيعطيهم من المصدرية، ما يعطي لمصادر لتشريع الحقيقية، فيقوم البدل، أو الوسيط، بإسناد علمه إلى إلهام لدني، أو رؤيا خاصة، أو إذا أعجزه الأمر قال: سمعت ذلك من الخضر عليه السلام! فاقرأ قوله رحمه الله مثلاً في ذكر عبادة غريبة، حيث قال: «قال كرزبْنُ وبرة، وهو من الأبدال، قلتُ للخضر عليه السلام، علمني شيئًا أعمله في كل ليلة، فقال: إذا صليت المغرب، فقم إلى وقت صلاة العشاء، مصليًا، من غير أن تكلم أحداً... واقرأ فاتحة الكتاب، و ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ سبع مرات، في كل ركعة، ثم اسجد بعد تسليمك، واستغفر الله تعالى سبع مرات، وقل: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، سبع مرات، ثم ارفع رأسك من السجود، واستو جالسًا، وارفع يديك، وقل: يا حي، يا قيوم، يا ذا الجلال والإكرام، يا إله

---

(١) كيمياء السعادة (بذيل المنقذ) ٨٨-٩٠.

الأولين والآخرين، يا رحمنَ الدنيا والآخرة، ورحيمهما، يارب، يارب، يا الله، يا الله، يا الله، ثم قم وأنت رافع يديك، وادع بهذا الدعاء، ثم نم حيث شئت، مستقبل القبلة على يمينك، وصلِّ على النبي ﷺ، وأدم الصلاة عليه، حتى يذهب بك النوم.. فقلتُ له: أحب أن تعلمني ممَّن سمعتَ هذا؟ فقال: إني حضرتُ محمداً ﷺ، حيث علم هذا الدعاء، وأُوحيَ إليه به، فكنت عنده»!!![1] قال العراقي مخرج أحاديث الإحياء، في هامشه: «وهذا باطل لا أصل له».

ألا ترى إلى إغفال المنهج العلمي لدى الغزالي، كيف أدى به إلى تصديق ونقل مثل هذه التُّرهات، والأباطيل؟ وجعلها عبادة من العبادات المشروعة؟ ألا تحس بلمسات التكلف والوضع في سياق هذا الخبر؟ إن العقلية النقدية ، قد تعطلت تماماً ، بتعطيل المنهج التعليمي ذي الأصول التوحيدية، وتعطيل الحواس العقلية، التي وهبنا الله إياها ، لنستعملها في تبين الحق من الباطل، أو لنتحقق ونتبين الأقوال والأفعال، قبل الإقدام على تطبيقها.. ولكنها الوساطة المذمومة، قد أضفت العصمة على الوسائط، وأحلتهم محل التنزه عن أيّ مواجهة، أو نقد من طرف المتلقين!

وقد أدى هذا المنهج بالإمام الغزالي ، إلى القول ببعض الأمور المنافية لنص الشارع، وقصده الحكيم صراحة، ولا مبرر له في ذلك، إلا أنها صدرت، أو وردت عن بدل، أو ولي من الأولياء، إن صح أنه كذلك.. جاء في الإحياء: «وعن بعضهم أنه قال: أقلقني الشوق إلى الخضر عليه السلام، فسألت الله تعالى مرة، أن يريني إياه، ليعلمني شيئاً كان أهم

---

(١) الإحياء، ٢/٣٣-٣٤.

الأشياء عليَّ، قال : فرأيته ، فما غلب علي همي، ولا همتي إلا أن قلت له: يا أبا العباس! علمني شيئًا إذا قلته ، حجبت عن قلوب الخليقة، فلم يكن لي فيها قدر!» وعلمه دعاءً طويلاً، فلما صار يقوله ، قال الغزالي: «إنه صار بحيث كان يستذل ويمتهن، حتى كان أهل الذمة يسخرون به، ويَستسخرونه في الطرق، يحمل الأشياء لهم ، لسقوطه عندهم، وكان الصبيان يلعبون به، فكانت راحته ركود قلبه، واستقامة حاله في ذله، وخموله!» قال الغزالي، غفر الله له، معلقًا: «فهكذا حال أولياء الله تعالى، ففي أمثال هؤلاء ينبغي أن يطلبوا!!»[1]

عجبًا! فياليت شعري، أين كان عقل الغزالي وهو يروي هذا الكلام، ويعلق عليه؟ أين كان عقله الذي صنّف به (المستصفى)، و(المنخول)، و(شفاء العليل)، و(معيار العلم)، و(مقاصد الفلاسفة)، و(تهافتهم)؟ طبعًا ، لقد اغتاله حينما سلّمه للأبدال، والأشياخ! ولست أدر من كان من الأنبياء والمرسلين ذليلاً خاملاً؟ ومن كان من الصحابة يلعب به صبيان أهل الذمة؟ والله عز وجل يقول: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ (المنافقون : ٨).

إن المرء حينما يقتل حاسة النقد في ذاته، ويؤمن بفكرة الشيخ الروحي، أو القطب، أو الغوث، أو البدل، بغض النظر عما يلابس ذلك من آثار عقدية، ونتائج شركية، فإنه حتمًا سيتلقى الزلات، والخرافات، والترهات، فيتدين بها لله رب العالمين، المنزل للقرآن الكريم، والملهم للسنة النبوية، شريعة غراء بيضاء، لا يزيغ عنها إلا هالك.. إن آفة

---

(١) السابق، ٥/٢٥٧.

الوسائط خاصة في صورتها الصوفية، التي قدمت أردأ نموذج للوساطة، قد أدت إلى تعميق واقع الانحطاط، في الأمة، وترسيخ نفسية الذلة والدروشة، التي مكنت للاستعمار في بلاد الإسلام، ليعيث فيها تخريباً وفساداً.

إن التصوف حينما تأسس كصناعة لها قواعدها، ومصطلحاتها، إنما قام على فكرة الوسيط، أو كما قال النشار: «بدأ التصوف باستنباط حياة زهدية من القرآن والسنة، ثم كان تصوفًا، ثم أصبح التصوف علمًا يقابله قواعد علمية»[1]، ومعلوم أن لبوسه لباس الاصطلاحات الخاصة، إنما كان في القرن الرابع الهجري، حيث ظهرت فكرة القطبية، وهو العصر الذي ظهر فيه الحلاج بأفكاره الشاذة[2].

وحينما جاء الغزالي في القرن الخامس، كانت القطبية قد ترسخت في إشارات المتصوفة، ومقاماتهم، وكانت الوساطة، تشكل أغلب مادته، وسند مروياته.. أضف إلى ذلك، الاشتراط الصوفي لإلغاء الإحساس العقلي، وتعطيل التأصيل النقدي، والتمحيص الشرعي على كل مريد لطريقتهم، وإلا حجب عن الأنوار والمعارف الخاصة، التي عبر عنها الغزالي بقوله: «وكان ما كان، مما لستُ أذكره، فظن خيراً، ولا تسأل عن الخبر»[3].

وهكذا توغلت الوساطة -مع الأسف- في أسوأ صورها، في أغوار تفكير الإمام الغزالي، إلى درجة ما يشبه القول بتأليه الأبدال، أو القول

(١) نشأة الفكر الفلسفي، ١٩/٣.

(٢) الفكر السامي، ٥٧/٢.

(٣) المنقذ من الضلال، ٥٠.

بالحلول، الذي ظهر عند سلفه ، المقتول بسبب ذلك، الحسين بن منصور الحلاج! فتأمل هذه القصة الغريبة، التي يحكيها الغزالي رحمه الله، عن شخصية أبي يزيد البسطامي، قال:

« حكي أن أبا تُراب النخشبي، كان معجبًا ببعض المريدين، فكان يدنيه، ويقوم بمصالحه، والمريد مشغول بعبادته، ومواجدته، فقال له أبو تراب يومًا: لو رأيت أبا يزيد؟ فقال: إني عنه مشغول. فلما أكثر عليه أبو تراب من قوله : لو رأيت أبا يزيد ، هاج وجد المريد، فقال: ويحك، ما أصنع بأبي يزيد؟ قد رأيتُ الله تعالى، فأغناني عن أبي يزيد . قال أبو تراب : فهاج طبعي، ولم أملك نفسي، فقلت: ويلك تغتر بالله عز وجل! لو رأيت أبا يزيد مرة واحدة، كان أنفع لك من أن ترى الله سبعين مرة! (كذا!)، قال: فبهت الفتى من قوله، وأنكره، فقال: وكيف ذلك؟ قال له: ويلك ، أما ترى الله تعالى عندك، فيظهر لك على مقدارك، وترى أبا يزيد عند الله قد ظهر له على مقداره!! فعرف ما قلتُ، فقال: احملني إليه!! فوقفنا على تل ننتظره، ليخرج إلينا من الغيضة، وكان يأوي إلى غيضة فيها سباع، قال: فمر بنا ، وقد قلب فروة على ظهره، فقلت للفتى: هذا أبو يزيد، فانظر إليه، فنظر إليه الفتى، فصعق، فحركناه، فإذا هو ميت!! فتعاونا على دفنه، فقلت لأبي يزيد: يا سيدي، نظره إليك قتله! قال: لا، ولكن كان صاحبكم صادقًا، واستكن في قلبه سر لم ينكشف له بوصفه، فلما رآنا، انكشف له سر قلبه، فضاق عن حمله ، لأنه في مقام الضعفاء، المريدين، فقتله ذلك »[1].

---

(١) الإحياء، ٢٥٦/٥.

فأحسن تأويل يمكن أن نؤول به هذه القصة، هو أن نقول: إن مقدار التجلي الإلهي على أبي يزيد، كان من العظمة، بحيث لم يطق النظر إليه مريد، لم يحصل له تجل بنفس الحجم، فلما نظر إلى الشيخ، حصل له ذلك التجلي العظيم، فلم يطقه، فمات!! وهكذا يكون ذلك سبباً في جعل رؤية الفتى لأبي يزيد، خيراً من رؤيته لله تعالى سبعين مرة! سبحان الله وتعالى عما يصفون! فأي وساطة عمياء هذه، وأي انحراف؟

لقد تبنى الغزالي التصوف، منهجًا تربويًا، فتبناه بكل علاته، ولم يستطع ـ رغم محاولاته ـ تخليصه من شوائبه الخطيرة[1].. ولأنه جاء في مرحلة دقيقة من تاريخ الأمة: رأس المائة الخامسة، وقد اعترى المجتمع الإسلامي، ما اعتراه من انحرافات، وقد تكالبت عليه الملل، والنحل، والأفكار الفلسفية، والباطنية، والزندقة، تخريباً، وتشكيكًا، في عقيدة التوحيد، فانتصب الغزالي بكل قوة لرد هذه الأمواج المدمرة، وكتب في كل الاختصاصات وكل المجالات، التي تسرب منها الفكر الهدام، حتى قيل إنه لم تقم للفلسفة قائمة، بصورتها اليونانية المشائية، في المجتمع الإسلامي، بعد كتاب التهافت، الذي نقض به الغزالي الفكر الفلسفي، بمقولاته المشائية الإغريقية، ورغم ما كتبه فيلسوف الأندلس أبو الوليد بن رشد، بعد ذلك في (تهافت التهافت)، رداً على الغزالي، إلا أن الأمة اختارت أن تسير وراء الغزالي في كل شيء، فتبنت عقيدته الأشعرية، كما أسلفنا، ومنهجه الصوفي، نظراً للظرف الدقيق الذي كانت تمر به في عصره...

---

(١) انظر النقد المفصل لكتاب الإحياء، في كتاب العقيدة السلفية ومسيرتها التاريخية، (القسم الخامس)، للدكتور محمد بن عبد الرحمن المغراوي.

قلت : كل ذلك جعل التصوف، كأسلوب للتربية، وكمنهج للتدين ، يسيطر على حياة الناس، عامتهم وخاصتهم. ثم تعددت طرائقه بعد الغزالي، ودخلت إلى كل قرية، وكل مدينة، وكل أسرة، كما قال الحجوي فيما أسلفنا، ولكن مع الحفاظ على فكرة القطبية والبدلية، التي تقبلها الغزالي، وكانت أحد مصادر المعرفة الروحية لديه.. بل لقد شاهت وتردت أكثر، وأكثر، نظراً لانحدار الأمة بعده باستمرار في دركات الانحطاط، وظهرت مقولات أخرى في الفكر الصوفي الطرقي ، تعزز الوساطة، وترسخها، وأعطي الشيخ من السلطة على المريدين ، ما لم يكن له من قبل. فصار أمر الناس، كل الناس ، يرجع إليه وحده، دون غيره، في اليسر والعسر، وماتت روح المبادرة في الأمة، وانعدمت الشخصية المستقلة القوية، إلا على الندور الشديد.

ويمكن إجمال تطور الوساطة الصوفية بعد الغزالي، فيما يلي :

(ب) مظاهر الوساطة في التربية الطرقية :

تطور السلوك الصوفي ابتداء من القرن السادس ، إلى ما يسمى بالتصوف الجمعي، أو الطرقي. حيث نشأت الطرق الصوفية المعروفة إلى زماننا هذا، وتميزت كل طريقة عن الأخرى بخصوصيات في منهج الذكر، وأشكال السماع، والأوراد، ومواقيتها، كما حدث التميز بين الطرق، في اختلاف أسانيدها الروحية، واعترافها بهذا الشيخ دون ذاك. وحدثت مراسيم البيعة بصورة طقوسية ، تجعل في عنق المريدين، واجب خدمة الشيخ، في كل أموره. فصار التصوف، الذي كان فردياً، مدارس جماعية، ذات نظام سلطوي ، هرمي الشكل، ابتداءً من القطب، أو

الغوث، ثم الأبدال، ثم الشيخ، فالمقدمين. أما القطب، أو الغوث، فلا يكون إلا واحداً، على صعيد جميع الطرق، وبالنسبة للجيل الواحد.. ولكل طريقة شيخ، هو المرجع الأعلى فيها. وقديترقى فيكون من الأبدال، وهم خاصة الغوث من المشايخ.. وأما المقدمون، فهم نواب شيخ الطريقة بكل بلد.

ولعل القادرية هي أقدم الطرق، وإن كنا لا نجزم أن الشيخ عبد القادر الجيلاني، فعلاً قد قصد إلى تأسيس طريقة ما، لما اشتهر عنه من علم واعتدال، ولكن الأتباع هم الذين اتخذوا من أقواله، وأوراده، تشريعات تعبدية خاصة.. فكانت الطريقة القادرية، أو الجيلانية، نسبة إلى اسمه أو نسبه.

يقول الأستاذ الحجوي رحمه الله، في سياق حديثه عن الشيخ عبد القادر الجيلاني، المتوفى سنة ٥٦١هـ: «وجميع الطرق الموجودة في وقتنا هذا، ترجع إليه، أو إلى الشيخ الإمام أبي الحسن علي الشاذلي المغربي، ثم المصري الإسكندري، الضرير، الزاهد الكبير... المتوفى سنة ٦٥٦هـ... أو إلى الشيخ خواجة بهاء الدين نقشبند محمد بن محمد البخاري... المتوفى سنة ٧٩١»[1].. فتكون القرون الثلاثة المذكورة، هي التي شهدت ميلاد التصوف الطرقي في العالم الإسلامي، أي القرن السادس والسابع والثامن.. وشاع في هذه المرحلة، وما بعدها، الاعتقاد بخصوصية المتصوفة، وتنزههم عن كل نقد، أو مراجعة، أو محاكمة إلى قواعد الشرع، ونصوصه، إلى درجة أن نجد شخصيات علمية، متميزة

---

(١) الفكر السامي، ٥٩/٢.

بالنقد في شتى المجالات العلمية، كعبد الرحمن بن خلدون ، المتوفى سنة ٨٠٨، يقف موقفًا إرجائيًا استسلاميًا، تجاه شطحات أقطابهم، وانحرافاتهم ، رغم ما قدمه من نقد يسير، فيما يتعلق بالقطبية والبدلية.. قال رحمه الله:

«فينبغي أن لا نتعرض لكلامهم في ذلك، ونتركه فيما تركناه من المتشابه! ومن رزقه الله فَهْمَ شيء من هذه الكلمات ، على الوجه الموافق لظاهر الشريعة، فأكرم بها سعادة، وأما الألفاظ الموهمة، التي يعبرون عنها بالشطحات، ويؤاخذهم بها أهل الشرع، فاعلم أن الإنصاف في شأن القوم، أنهم أهل غيبة عن الحس.. والواردات تملكهم، حتى ينطقوا عنها، بما لا يقصدونه.. وصاحب الغيبة، غير مخاطب، والمجبور معذور!»[1]

هكذا يحاول ابن خلدون الاعتذار عن الشيوخ ، فيما صدر عنهم من أقوال ، استحق بها بعضهم حد الشريعة ، مما يدل على مدى الانقياد لإمامتهم ، الذي صارت إليه الأمة بعد الغزالي، حتى يقول رجل نقادة كابن خلدون ، مثل هذا الكلام في الشطحات، إلا أن ذلك لا يعني خلو المرحلة من علماء توحيديين مجاهرين بالحق، منكرين للوساطة الصوفية، الطرقية ، منذ بداية ظهورها في شكلها الجديد.. إذ عرف القرن السابع الهجري ، شخصية علمية متميزة ، اشتهرت بالنقد والإنكار على أهل الأهواء والبدع، في العبادات والسياسات وغيرها، ذلكم هو سلطان العلماء عز الدين بن عبد السلام ، المتوفى سنة ٦٦٠هـ، والذي نظم

(١) المقدمة، ٤٧٤.

قصيدة مطولة ، في إنكار الوساطة الطرقية ، وتسفيهها ، نقتطف منها ما يلي :

ذهب الرجال وحال دون مجالهم
زمر من الأوباش والأنذالِ

زعموا بأنهمُ على آثارهم
ساروا ولكن سيرة البطالِ

إن قلت : قال الله ، قال رسوله
همزوك همز المنكر المتغالي

ويقول : قلبي قال لي ، عن خاطري
عن سرِّ سري ، عن صَفا أحوالي

عن حضرتي ، عن فكرتي ، عن خلوتي
عن جلوتي ، عن شاهدي ، عن

عن صفوِ وقتي ، عن حقيقة حكمتي
عن ذات ذاتي ، عن صفا أفعالي

دعوى إذا حققتها ، ألفيتها
ألقاب زور لُفقت بمحالِ

تركوا الشرائع والحقائق واقتدوا
بطرائق الجهال والضلالِ[1]

---

(١) الفكر السامي، ٢/٦٤.

كما نبغ من علماء التوحيد، في القرن الثامن، المنكرين للوساطات الطرقية، بشتى صورها، الإمام تقي الدين ابن تيمية، المتوفى سنة ٧٢٨هـ، الذي كانت فتاواه الشهيرة، مليئة بالنقد لشتى أنواع الوساطات، فكرية كانت أم روحية، كما اشتهر بدعوته إلى المصدرية الحقيقة للتدين: كتاب الله وسنة رسوله ﷺ.

ثم ظهر في القرن ذاته، الإمام أبو إسحاق الشاطبي، المتوفى سنة ٧٩٨هـ، الذي أنكر المشيخة الطرقية، وصنّف كتابه المشهور: (الاعتصام)، في إبطال ودحض دعاوى المدارس الطرقية، وما تعتقده من وساطة روحية. قال رحمه الله، يصف حال عصره: «رأى قوم، التغالي في تعظيم شيوخهم، حتى ألحقوهم بما لا يستحقونه. فالمقتصد منهم، من يزعم أنه لا ولي لله أعظم من فلان، أو ربما أغلقوا باب الولاية دون سائر الأمة، إلا هذا المذكور... والمتوسط يزعم أنه مساو للنبي ﷺ، إلا أنه لا يأتيه الوحي. بلغني هذا عن طائفة من الغالين في شيخهم، الحاملين لطريقته، في زعمهم نظير ما ادعاه بعض تلامذة الحلاج، في شيخهم، على الاقتصاد منهم فيه.. والغالي يزعم فيه أشنع من هذا»[1].

وازداد انحطاط مستوى المشيخة الطرقية بعد ذلك، كما ازداد تعمق الوساطة الصوفية في عقيدة الجماهير، بصورة أوسع وأبشع، إذ كثر الجهل، بل الأمية في أوساط كثير من المشايخ، اعتقاداً منهم بأن الأمية

---

(١) الاعتصام، ١/١٨٨.

كرامة من الكرامات! حيث إن الرسول ﷺ كان أميًا.. وظهرت المقاصد الاحترافية في المشيخة الطرقية، فصارت وسيلة للكسب عن طريق الدجل، والشعوذة، والسحر، والتمويه.. ويكفي أن تلقي نظرة على طبقات الشعراني، لتعرف المدى، الذي آلت إليه الطرقية في السلوك والأخلاق، والتمويه على الناس بأن ذلك من الكرامات، قصد استغلالهم واستنزافهم[1]، وفي ذلك يقول الحجوي المتوفى سنة ١٣٧٦هـ، رحمه الله، واصفًا ما آلت إليه المشيخة الطرقية في العصر الحديث:

«إلا أن الذين أدركناهم، غالبهم لا يحسنون إلا شقاشق وألفاظًا، نوّعوها، وليس عندهم من الذوق إلا ذوق شيطاني ظلماني، أعماهم الجهل، ونصبوا الشباك بالدين، ليأكلوا أموال المغفلين، فصدق عليهم قوله تعالى: ﴿إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾ (التوبة: ٣٤).. باعوا الملة والدين، ببخس، والله يتولى الانتقام من كل دجال!»[2]..

فاتخذ الناس رؤوسًا جهالاً، بل مشعوذين، لهم الكلمة على أغلب قطاعات المجتمع، إلى حدود مرحلة بداية الاستقلال العسكري للبلاد الإسلامية، عن الاستعمار الغربي، ونشأة الحركة الإسلامية، البديل المجدد.

لقد كان العلم تابعًا -لا متبوعًا- للوساطة الطرقية، فلم يكن يكتمل تدين العالم والمتعلم، إلا بعد مبايعة وسيط الطريقة، وإلا صار

---

(١) طبقات الشعراني، انظر مثلاً ترجمة المسمى علي وحيش، ٢/١٥٩-١٦٠.
(٢) الفكر السامي، ٢/٦٢.

شاذًا بين الناس ، كما جاء في كلام الأستاذ الحجوي، واصفًا نفس المرحلة، قال رحمه الله : «والطامة الكبرى، هي أن جل من ينتسب للعلم من أهل زماننا، يتسابقون للأخذ عن تلك الطرق البدعية، ويتحزبون لها، ويعضدونها . . . وذلك بسبب جهلهم بأصل الدين، وسنة سيد المرسلين .. ومن لم يأخذ عنهم، نظروا له شزرًا»(١) .

والأستاذ الحجوي، رحمه الله، وإن كان يؤرخ في كتابه : (الفكر السامي) ، للحركة الفقهية والعلمية، والسلوكية في عموم العالم الإسلامي، إلا أنه في سياق هذا النص ، يتحدث عن مشاهداته في الواقع الذي عايشه .

ولذلك فإننا سنختار نموذجًا طرقيًا ، من الفترة المتأخرة، التي وصفها الحجوي، لبيان ما وصلت إليه الوساطة الصوفية، مذ حصلت على المشروعية على يد الغزالي، في القرن الخامس الهجري . وقد كانت منحصرة قبل في عدد من الشخصيات، حيث كان التصوف سلوكًا فرديًا، لا جَمَاعيًا، ثم تعمقت الأفكار الوساطية في الفكر الصوفي، إلى درجة أن صار الناس (يعبدون المشايخ) بصورة من الصور، حتى أواخر عصور الانحطاط، حيث صار العلم، كما ذكرنا ، خادمًا للوساطة الطرقية، لا ناقدًا لها وناقضًا . . ففي كثير من بقاع العالم الإسلامي، يتصدر أميون لإمامة الناس، عامتهم وخاصتهم، باسم الولاية، والقطبية .

وفيما يلي، نورد بشيء من التفصيل، مدى الانحطاط الوساطي، الذي مارسته الطرقية من خلال نموذج كتاب «الإبريز» :

---

(١) السابق، ٢/٦٣ .

(جـ) صور من الوساطة الطرقية من خلال كتاب الإبريز :

يشكل كتاب الإبريز ، نموذجًا للكتب الطرقية، التي سادت في عصور الانحطاط، والتي تركز على ذكر كرامات الشيخ، وعجائبه، وخوارقه، كما تفيض في ذكر (منافعه) للناس، فيما يتعلق بالإشفاء، وكشف الكرب، والضوائق، ونحوها، وكذا ما على المريد من الخدمة للشيخ، والسمع والطاعة، في المنشط والمكره، ولو رأى من الشيخ ما تنكره الحاسة الشرعية، فإن عليه التسليم والتفويض، وإلا حرم إرث السر، الذي به قد يبلغ مقام القطبية، بعد وفاة الشيخ .

و(الإبريز) ، حسب ما ذكر في مقدمته، هو من إملاء عبد العزيز الدباغ الفاسي، الذي عاش بفاس، خلال القرن الحادي عشر الهجري، على مريده أحمد بن المبارك (الفقيه) .. وصيغة العنوان، الموضوعة على الطبعة التي بين أيدينا ، هي كما يلي : (الإبريز الذي تلقاه نجم العرفان، الحافظ، سيدي أحمد بن المبارك ، عن قطب الواصلين، سيدي عبد العزيز الدباغ رضي الله عنه) .. والمريد أحمد بن المبارك، يحكي عن شيخه، أنه لم يكن قارئًا، ولا كاتبًا، ولكنه كان أميًا، ولما (فتح) الله عليه بالكمال، والفيض، والكشف، صار من العارفين بالعلم اللدني، فصار يفتي في قضايا الناس الدينية، والدنيوية، ويحل مشكلات العلم المعقدة، في العقائد، والأحاديث المشكلة، ونحوها .. وكان المريد طالما يردد بين الفينة والأخرى، عبارات التقديس، والتبجيل للشيخ في بداية كل قصة، من روايته، عن كراماته وكشوفاته، كما في قوله على سبيل المثال : « ومما وقع لي مع شيخنا الإمام، غوث

سيدي ومولاي عبد العزيز، نفعني الله به...»[1].. وموضوعات الكتاب كلها ، من البداية إلى النهاية ، ترسيخ للوساطة التربوية، عبر طقوس الفكر الطرقي، وربط الناس بعقائد شركية خطيرة، شكلت مرجعية، تعبدية، ملاذية، لكثير من الناس، خلال عصور الانحطاط، فساهمت في تكريس الواقع التواكلي للأمة.

ومن أهم الأفكار الوساطية، المبثوثة في (الإبريز) ، فكرة (ديوان الصالحين)، التي اشتهرت في تلك المرحلة، وشكلت عقيدة صوفية لكثير من المسلمين، تؤطر عباداتهم، وتوسلهم إلى الله عند الحاجة، بواسطة الأقطاب السبعة، أو الرجال السبعة (المتصرفين) في الكون ، بأمر الغوث، أو القطب الأكبر.. والفكرة هذه ، شاعت بتلك المرحلة، وما تزال آثارها إلى اليوم، في فكر بعض الناس! وقد انتقدها الحجوي رحمه الله أيما انتقاد[2].

وصورة (ديوان الصالحين)، نسوقها إليك أيها القارىء الكريم، من كتاب الإبريز ، بنصها، مع حذف بعض الاستطرادات، فتأملها؛ لتعرف مدى ما وصلت إليه فكرة القطبية، بعدما سكنت إحياء الغزالي رحمه الله، وصارت أمراً (مشروعاً).

يقول راوي الإبريز: «سمعت الشيخ ، رضي الله عنه، يقول: الديوان يكون بغار حراء... فيجلس الغوث خارج الغار، ومكة خلف كتفه الأيمن، والمدينة أمام ركبته اليسرى، وأربعة أقطاب عن يمينه، وهم

(١) الإبريز، ٢٧.
(٢) الفكر السامي، ٢/٥٧.

مالكية على مذهب الإمام مالك بن أنس، رضي الله عنه، وثلاثة أقطاب عن يساره: واحد من كل مذهب من المذاهب الثلاثة، والوكيل أمامه، ويسمى قاضي الديوان، وهو في هذا الوقت مالكي أيضًا... ومع الوكيل يتكلم الغوث، ولذلك سمي وكيلاً، لأنه ينوب في الكلام عن جميع من في الديوان. قال والتصرف للأقطاب السبعة ، على أمر الغوث، وكل واحد من الأقطاب السبعة ، تحته عدد مخصوص يتصرفون تحته، والصفوف الستة من وراء الوكيل... قال رضي الله عنه: ويحضره بعض الكُمَّل من الأموات، ويكونون في الصفوف مع الأحياء... قال وتحضره الملائكه، وهم من وراء الصفوف، ويحضره أيضًا الجن الكمل... قال رضي الله عنه: وفائدة حضور الملائكة والجن، أن الأولياء يتصرفون في أمور تطيق ذواتهم الوصول إليها، وفي أمور أخرى لا تطيق ذواتهم الوصول إليها، فيستعينون بالملائكة والجن... قال: وفي بعض الأحيان ، يحضره النبي ﷺ... وكلامه ﷺ مع الغوث، قال: وكذلك الغوث، إذا غاب النبي ﷺ ، تكون له أنوار خارقة، حتى لا يستطيع أهل الديوان أن يقربوا منه، بل يجلسون منه على بعد. فالأمر الذي ينزل من عند الله تعالى لا تطيقه إلا ذات النبي ﷺ ، وإذا خرج من عنده ﷺ ، فلا تطيقه ذات إلا ذات الغوث!، ومن ذات الغوث يتفرق على الأقطاب السبعة، ومن الأقطاب السبعة يتفرق على أهل الديوان.. وأما ساعة الديوان... فهي الساعة التي ولد فيها النبي ﷺ ، وإنها هي ساعة الاستجابة من ثلث الليل الأخير»[1].

(١) الإبريز، ١٩٣-١٩٤.

قال الراوي: «سمعته رضي الله عنه يقول: إن لغة أهل الديوان، رضي الله عنهم، هي السريانية، لاختصارها، وجمعها المعاني الكثيرة... وسمعته رضي الله عنه، يقول: ليس كل من حضر الديوان من الأولياء، يقدر على النظر في اللوح المحفوظ! بل منهم من يقدر على النظر فيه!! ومنهم من يتوجه إليه ببصيرته!... وسمعته رضي الله عنه يقول: إن الصغير من الأولياء، يحضره بذاته، وأما الكبير، فلا تحجير عليه. يشير رضي الله عنه إلى أن الصغير إذا حضره، غاب عن محله وداره، فلا يوجد في بلدته أصلاً؛ لأنه يذهب إليه بذاته، وأما الكبير، فإنه يدبر على رأسه فيحضره، ولا يغيب عن داره، لأن الكبير يقدر على التطور على ما يشاء من الصور، ولكمال روحه تدبر له إن شاء ثلاثمائة وستة وستون ذاتًا![1]، بل سمعت الشيخ رضي الله عنه مرة، وأنا معه خارج باب الحبشة، أحد أبواب فاس حرصها (الله)، يقول: إيش هو الديوان والأولياء، الذين يقيمونه كلهم في صدري!، وسمعته مرة أخرى: السموات والأرضون بالنسبة إلي كالموزونة[2] في فلاة من الأرض!... هذا بحر لا قرار له، ونحن على ساحل التمني، نغترف من بحور الشيخ، رضي الله عنه، على قدر الإمكان!!»[3]

ثم يستطرد الدباغ بعد ذلك، في وظائف أهل الديوان من التصرف في الأكوان والعوالم والأقدار، حتى يقول كلامًا لا يمكن لسامعه إلا أن

---

(١) الأصح (وستِّينَ)، وجل لغة الإبريز متأثرة بالعامية المغربية.

(٢) فلس مغربي قديم ضئيل.

(٣) الإبريز، ١٩٨-١٩٩.

يلحقه بسلفه الحلاج! بل إن هذه التفصيلات أغرب من مقالات الحلاج، لأنها غير قابلة للتأويل.

إن هذا ليس غريباً في فكر عصور الانحطاط ، ولكن الغريب حقاً، أن يكون بعض الكتب بالذات دون غيرها ، مصدراً لبعض المفكرين الإسلاميين المعاصرين، يستلهم منها مناهجه وأفكاره التربوية!

ولقد كانت شخصية الدباغ، هي محور الأسرار، والأذكار، والتربية، والمقامات، والأحوال، خلال الإبريز كله. فهو الوسيط الوحيد الذي يمكن للسالك المريد ، أن يصل إلى عالم الكشف عبر ذاته. أي ذات الشيخ. فهو وحده صاحب الكرامات المتفردة، والعجائب الغريبة، فقد خصص فصلاً كاملاً للحديث عن عجائبه وخوارقه، من إخباره بما كان ، وما سيكون من حوادث، ووقائع، سواء منها الهين، والجليل العظيم، حتى ذكر الراوي كشوفات شيخه عن بعض خواصه في أهله، وأهل مريدين آخرين، مما يستحي المرء عن قراءته، أو نقله، أو ذكره. فيذكر من (كراماته) أشياء مما يوجب في ميزان الشرع الحد، أو التعزير![1]

قال راوي الإبريز: «ومنها أني لما أردت أن أتزوج الزيرارية، وكنت غير عارف بصفتها ، فوصفها لي بما وجدتها عليه، وذكر لي فيها أموراً لا يعلمها إلا الله (كذا!)، ثم لما عزمت على الدخول قال لي: «أنا ليلة الدخول أكون عندكم، فقلت له : وبم أعلم ذلك يا سيدي؟ فقال لي :

(١) الإبريز من ١٤إلى ٣٦.

أن أفعل لك علامة. ثم لما اجتمعت بالزوجة، وكلمتها بعض الكلام، وإذا بالدم يسيل من خياشيمها، فقلت لها: وما بالك؟ فقالت: أنت ضربتني على أنفي، فسكت عنها، وعلمت أنه فعل سيدنا الإمام!!»[1]

هكذا كانت الوساطة الطرقية، تصنع المريدين، وتربي الأتباع، وكأنها تمارس عليهم نوعًا من غسيل الدماغ، أو ما عبر عنه في الفكر المعاصر ، باغتيال العقل، إشارة إلى عملية قتل الحاسة النقدية، في الفكر والمجتمع، وقد كانت الأدبيات الطرقية، التي ساهمت في صناعة أزمة الواقع المعاصر، تفصل في ما كان يسمى (بآداب المريد والطريق)، حتى تخرج مجموعة من المريدين، ممن يدعون إلى التسليم المطلق للشيخ، في كل ما يقول ويفعل، على أن يكون المريد الحقيقي، هو أول من يقلد الشيخ، ويتقمص شخصيته، إلى درجة الفناء التام.

والمنطق الطرقي ، ينبني على تأويل معاصي الشيخ، بأنها فوائد عظيمة للناس، إلا أنهم لايدركون مغزاها، لكثافة الحجب بينهم وبين أسرار الله، التي تفيض على ذات الشيخ، فتبدو لعامة الناس معاصي.. فلابد إذن من قيام الوساطة الطرقية، بإلغاء العقل لدى المريد، حتى لا يرى في شيخه إلا الحق، ولا يرى الكون كله بعد ذلك، إلا من خلال ذات الشيخ! حتى إذا صدقت نيته فيه، أمداً طويلاً ، ورث سره، وانكشف له فهم ما أشكل عليه، مما كان يبدو معاصي، من تصرفات

---

(١) السابق، ٢٢.

الشيخ! وفي ذلك يقول الدباغ: «كان لبعض العارفين بالله عز وجل، مريد صادق، وكان هو وارث سره، فأشهده الله تعالى من شيخه أموراً كثيرة منكرة، ومع ذلك فلم يتحرك له وسواس، فلما مات شيخه، وفتح الله عليه، شاهد تلك الأمور، وعلم أن الصواب مع الشيخ فيها، وليس فيها ما ينكر شرعًا، إلا أنها اشتبهت عليه»[1].

وقد رأى المريد فعلاً من شيخه أموراً عظيمة مما يوجب الحد والتعزير، مثل الزنا، وقتل النفس المحرمة، وما شابه ذلك، وما دونه، كما ذكر الدباغ بعد ذلك في عدة صفحات.. لكن المريد كذب عينيه، وخطأ عقله، وصدق الشيخ، مما ورثه سر المشيخة، فرأى بعد الكشف تأويلات كل أفعال الشيخ، وكراماته.. وهكذا تفلح الوساطة الطرقية، في إقرار الفاحشة في المجتمع، وترسيخها في أذهان الناس، على أنها إذا تعلقت بالوسيط، فهي من المقامات والكرامات! فسبحان الله عز وجل، عما يقولون، وما يصفون.

وما زال الفكر الطرقي، يمثل مصدراً مهمًا من مصادر التدين الجماهيري، في بعض مناطق العالم الإسلامي.

ولقد دار حوار بيني، وبين أحد الدعاة المعاصرين، فقادنا الكلام إلى الحديث عن مشكلة المصدرية في العمل التربوي، فذكرنا التربية الطرقية، وكتاب الإبريز منها على الخصوص، فسأله صاحب لي: هل قرأ الكتاب المذكور؟ فقال -وهو أستاذ للفيزياء، التي تُعْنَىٰ بالتحليل

---

(١) السابق، ٢٢١.

والتعليل العقلي- «لقد اشتريته، فقرأت منه شيئًا، فلما وجدته أعلى مني، تركته»، وكأنه يشير إلى قول الرسول ﷺ، في التعامل مع المتشابهات: **«دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»**[1]، فعجبتُ، كيف يصل اغتيال العقل، وغسيل الدماغ، بواسطة التأثير الوساطي، إلى تعطيل حاسة النقد، لدى عقل كوّن تكوينًا فيزيائيًا! فيرى أن كتاب الإبريز يتحدث عن مقام إيماني أعلى من أن يبلغه شاب في بداية السلوك! وهو نوع من الهروب، من إدانة ما قرأه فيه من مخالفات صريحة؛ لأن الوساطة، التي صاغت تدينه ركبته على سكة الاستهلاك، وإماتة العقلية النقدية.

وهناك جهاز من المفاهيم الوساطية، ذات المصدر الطرقي، ما زال يتردد في المناهج التربوية، بصورة أو بأخرى، لدى بعض العاملين للإسلام.. ويمكن إجمال تلك المفاهيم، من خلال شرح المصطلحات التالية في سياقها الصوفي والطرقي، كما تم إنتاجها، أو تطويرها في عصور الانحطاط، وهي كما يلي:

الشيخ: لقد كان لمصطلح (الشيخ) في الفكر الطرقي، دلالة شاملة لأكثر المعاني، التي ذكرت للولي الذي بلغ أعلىٰ المقامات، منذ تبلور التصوف في صورته المصطلحية بعد القرن الثالث الهجري.. فالشيخ إذن هو رأس الطريقة، وهو قطبها وغوثها، وهو واضع الأوراد التربوية، والموجه الوحيد للعملية التربوية، والمرشد الفريد للسير إلى الله،

---

(1) رواه أحمد، والنسائي، والترمذي، وابن حبان، والبيهقي، والطبراني، والخطيب البغدادي بطرق مختلفة، وصححه الألباني في (ص ج ص)، ٣٣٧٧.

فلا قطع في أي أمر من أمور الدنيا والآخرة عند المريد، إلا بإذنه!، فهو رأس الكمل من الأحياء، جنًّا، وإنسًا -كما تبين في كتاب الإبريز- حتى إذا مات ، صعب العثور على من يخلفه، أو استحال ، على نحو ما يروى من كرامات غوث إحدى الطرق الصوفية، أنه لما حضرته الوفاة، قال لمريديه: لا يؤم الناس في صلاة جنازتي أحد! فإن من يؤمهم ، سيخرج لكم من جهة القبلة! حتى إذا مات، واصطف الناس في جنازته، خرج عليهم من الجهة المذكورة، رجل بجلابيبه البيضاء، فأمَّهم على جنازة الغوث، ولما سلم قال الناس: «سبحان من بعث الأرواح، لتصلي على أجسادها!».. وهكذا يبلغ الغوث مقامًا يستحيل الوصول إليه بعده، حتى لا يوجد من في مقامه ليؤم الناس على جنازته ، فيؤمهم هو على نفسه!

ورغم تراجع التنظيمات الطرقية، عما كانت عليه من قبل ، من استيعاب واسع للجماهير، إلا أن معنى المشيخة، والقطبية، ما زال ساريًا في مناهج مؤسسات العمل الإسلامي المعاصرة، بصورة أو بأخرى ، من تفرد بالتوجيه والتخطيط، وشيء من الاستبداد بالرأي، على أنه الرأي الأصوب! بل ما زالت المشيخة ، بالمعنى الطرقي المحض، تمارس كوساطة تربوية وتخطيطية، في تسيير بعض مؤسسات العمل الإسلامي، وتوجيهها!

المريد : وهو التلميذ المتربي ، المبتدىء في السلوك إلى الله، ولعل هذا المصطلح كان يطلق في بداية نشأة التصوف ، على كل سالك، استلهامًا لقوله تعالى: ﴿ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ ﴾(الكهف : ٢٦). وذلك ما نستشفه من نصوص التصوف القديمة، مما نقل الغزالي وغيره.

وبعد ظهور معنى المشيخة الطرقية، في القرن السادس الهجري وما بعده، صار (المريد) يطلق فقط على التلميذ دون الشيخ، أو على المتربي على العموم، لا على شيخ التربية، وهو المعنى الذي ما زال ساريًا لدى أكثر الجماعات الطرقية إلى اليوم.. وقد سبق أن أشرنا إلى المضمون الوساطي لمصطلح المريد، في العملية التربوية، إزاء مصطلح (الشيخ) إذ لا يمثل إلا مستهلكًا لكل ما ينتجه الشيخ، حقًا كان أم باطلاً.. كما أن (الإرادة)، لا تعني في هذا السياق، شيئًا غير إعدام الإرادة! ولذلك قيل: المريد مع شيخه، كالميت بين يدي مغسله.

السند الروحي: وهو سلسلة الشيوخ المتصلة، التي تشكل مرجعية الشيخ، ومشروعية الوراثة لأسرار الطريق والتربية، وهي سلاسل طرقية مشتهرة، يزعم أهل التصوف أنها تصل إلى النبي ﷺ، وأنه عليه الصلاة والسلام، خص بعض الصحابة فقط، بأسرار الطريق، فكانوا شيوخًا للتربية بعده، دون غيرهم من باقي الصحابة، وبذلك استمر سر التصوف في الأمة عبر أسانيد محددة، محدودة، تلتقي عليها أغلب طرق الصوفية.

وقد كان الناس في عصور الانحطاط، كما وصف الحجوي مما سبق، يتهافتون على الأخذ عن شيخ الطريقة في عصرهم، ولو كانوا من العلماء، والمتعلمين؛ ليفوزوا ببركة السند الروحي، وشرف الانتساب إلى سلك القوم، شيخًا، عن شيخ، إلى رسول الله ﷺ، فكان السند لمن يعتقد به، أمرًا ضاغطًا ليقبل وساطة الشيخ، مهما كانت شطحاته وزلاته!

الصحبة : والصحبة ، مفهوم تبلور في المرحلة الطرقية للتصوف، بصورة مختلفة عن مغزاه التربوي الأصيل، الذي لا يخرج عن أهمية المربي، وصحبة المعلم للتعلم، كما كان الصحاب مع الرسول ﷺ، بل صارت المحبة تعني ضرورة الدخول تحت هيمنة ذات الشيخ، والسير تحت عينه، وبصره، والتوجه بواسطة إلهاماته، وفراسته، حتى تنقل الأسرار، التي في ذاته إلى ذات المريد .. ولا طريق إلى الله، إلا عبر (الصحبة) ، بهذا المعنى؛ فيتحتم إذن على كل راغب في التدين، كما تراه الأدبيات الطرقية، أن يمر عبر مضيق الصحبة، وإلا فلا سبيل إلى الترقي بمقامات الإيمان!

الوِرْدُ : هو مجموع الأذكار، التي يقولها العبد في اليوم والليلة، كقراءة سور وآيات بعينها، وأدعية معلومة مما ورد عن النبي ﷺ . هذا على عهد السلف، من القرون الثلاثة الأولى . لكن المصطلح اتخذ بُعداً آخر خلال القرن الرابع والخامس، حيث صار الورد يتضمن أذكاراً، وقراءات بصور (اجتهادية) ، غير مأثورة عن النبي ﷺ، بل ربما أسندت إلى قطب من الأقطاب، على أنه رأى في المنام النبي ﷺ، يعلمه ذلك، أو أن الخضر أخبره بذلك، كما نجد في كثير من المواطن ، من إحياء الغزالي[1].

ثم صار الورد بعد ذلك مجموعة من الأذكار، التي وضعها شيخ الطريقة نفسه لمريديه، بصيغ قد تقرب من الصيغ الشرعية، وقد تبعد، إلى درجة التعارض والتناقض مع بعض النصوص القرآنية، والحديثية الصحيحة الصريحة، بل ربما أعطيت بعض الأوراد الطرقية، من (البركة)، أكثر من القرآن نفسه! وأن من قرأها كان له كذا وكذا، وما

(١) انظر مثلاً، ٢/٣٤.

هي إلا ضلالات في الاعتقاد، وانحرافات في التعبد.. وهكذا صار الورد هو الشعار المميز لأتباع هذا الطريق، أو ذاك، إذ لا يجوز لأي مريد، أن يذكر بغير الورد الذي أخذه عن شيخ الطريقة! لأنه وحده صاحب الأسرار والأنوار، ووِرده هو مكمن كل ذلك، فمن أخذ به وصل، ومن تركه ضل!

الإلهام والرؤيا : تعتمد الوساطة الصوفية والطرقية، في تسيير العملية التربوية، على مجموعة من المقاييس، أهمها الإلهام والرؤيا، وما يلزم عنهما، وهو (الزيارة). فأما الإلهام ، الذي كان سبيل إدراك السالك للعلم اللدني، في المرحلة الأولى للتصوف، فإنه صار في المرحلة الطرقية خاصية متعلقة بذات الشيخ فقط، ليكون أداة للكشف، الذي لا يجوز في حق أحد سواه، وبذلك يستحق صحبة المريدين له، وتعلقهم به ، ليوجههم في سلوكهم إلى الله، بإلهامه وفراسته، التي (لا تخطئ) في تلميذه!

وأما الرؤيا ، فهي مستمدة ، كأداة تربوية ، من قول الرسول ﷺ : **«رؤيا المؤمن، جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة»**[١]، ورغم اعتبار العلماء ذلك متعلقًا فقط بالبشارات، والنذارات الخاصة، للتشجيع على العمل الصالح، أو الترهيب للإقلاع عن الذنوب، وأنه لا يصح بحال من الأحوال أن تتعدى صاحبها، لتلزم غيره بشيء. كما لا يصح أن تتخذ مصدراً من مصادر التشريع، والتوجيه، والتخطيط الدعوي[٢]، إلا أن الفكر الطرقي جعلها صالحة لكل ذلك. بل جعلها أداة أساسية لنقل الفرد

(١) متفق عليه.

(٢) الاعتصام، ١/١٨٩.

من مقام إلى مقام، ومن مستوى تربوي إلى آخر. وقد تأثر بعض العاملين في الحقل الإسلامي بذلك، فصارت الرؤيا عنده مصدراً لاتخاذ قرارات واسعة وغليظة!

وأما الزيارات، فهي ما تنظمه الطريقة من (حج) جماعي، أو فردي، إلى الشيخ. وهو أمر لازم عن القول بالإلهام، والرؤيا بهذا التصور، إذ الشيخ هو المفتاح الوحيد، لكشف واقع المريد التربوي، وما ينبغي له من عمل في الحاضر والمستقبل، ثم لتفسير ما قد يكون رآه من رؤى.. وهكذا تصير الحركة كلها تدور على محور واحد، هو الشيخ، دون سواه!

الإذن: والإذن يشمل معاني ومجالات متعددة، في الفكر الطرقي، فمنها: إذن الشيخ للمريد بالذكر بهذا الورد، بعد إتمام ذاك، أي تصريحه له بالجواز، والتجويز له بدخول ذلك المقام الجديد، ثم الإذن له بالإقدام على تربية غيره بالنيابة، أو أخذ عهد الطريقة من المريدين الجدد، عند غيبة الشيخ، أو في المناطق النائية، حتى يتسنى لهم التجديد على يد الشيخ لاحقاً.

ولتأثير هذا المنهج على واقع التدين العام، فقد وجد طريقه إلى بعض أفراد مؤسسات العمل الإسلامي المعاصرة، إلى درجة أن يحدثني أحد العاملين البارزين في إطارها قائلاً: «إنه ليس لكل أحد أن ينهض بأمر الدعوة إلى الله، إلا بعد إذن من شيخ، له سند روحي.. فكون فلان من العلماء -وذكر لي أحد العلماء العاملين- لا يكفيه ذلك ليتصدى للعمل والتربية»!

وبهذا يرتهن العمل الإسلامي في بعض مفاهيمه، لوساطة الوسطاء!

الفصل الرابع
المدرسة التأصيلية
والدعوة إلى التوحيد

لا شك أن الانحراف، الذي وقع للأمة الإسلامية، في منهج تربيتها، وتدينها، منذ القرن الرابع الهجري، وترسخ في الخامس، قد نبه علماء آخرين، ممن لم يستسلم لتخدير الوساطة في الاعتقاد، أو السلوك، لرسوخ قدمه في فهم القصد التوحيدي للإسلام .. لذلك لم تخل ساحة الإصلاح الدعوي، من علماء، شكلوا محطات هامة، في تاريخ الفكر الإسلامي عامة، والفكر الدعوي خاصة، فاشتهرت مناراتهم في ظلمات التقليد، ذات الوساطات المتعددة الأوجه، والأشكال، فحاولوا رغم ذلك فك الحصار الوساطي من جميع جهاته، وقادوا معارك ضد كل وثنية معنوية، أو مادية، سلاحهم في ذلك نصوص القرآن، والسنة النبوية، مؤصلين ومجددين، داعين إلى العودة إلى ما كان عليه الرسول الكريم ﷺ، وصحابته الأفاضل، رضوان الله عليهم، والسلف الصالح، ممن تبعهم بإحسان، عبر القرون الثلاثة الخَيِّرة.

فالقرن الخامس الهجري، الذي نجحت فيه الوساطة، بشقيها:

الفكري والروحي، في نيل المشروعية، لتقود ، وتوجه التدين الجماهيري للأمة الإسلامية، على يد أبي حامد الغزالي، كما تبين، قد صنع رد فعل إيجابي للمنهج التوحيدي، بدءاً بالقرن السادس الهجري إلى يومنا هذا، لم يفتر، ولم يهن، على الرغم من سيطرة الوساطة في أبشع صورها، سيطرة تامة، عبر عصور الانحطاط.

ورغم اختلاف القرون، والمواقع، والظروف، التي ظهر فيها دعاة التوحيد، فقد كان المنهج واحداً، والمضمون متحداً، لديهم جميعاً، وإنما يقع الاختلاف في مجال التكييف، والتنزيل للدعوة التوحيدية، وتربية الناس عليها.

لقد كان الهم الأكبر لهذا الاتجاه، هو التأصيل.. التأصيل لكل شكل من أشكال التدين، نظراً لأن الخرق الذي دخلت منه الوساطة على الأمة، هو إعطاء المرجعيات الاجتهادية في الاعتقاد، والسلوك، قوة المصدرية، التي ليست لغير النص الشرعي .. والتأصيل إنما هو استصدار القرارات والأحكام، من داخل النص، بأي صورة من صور الاجتهاد، المنضبط بضوابطه، وأي انحراف عن هذا المنهج، فإنه انزلاق إلى ضلال الوساطة، سواء كان في المجال التربوي، أو غيره.. والتأصيل بعد ذلك، هو الدعوة إلى التوحيد؛ لأن التدين من خلال النص الشرعي وحده فقط،

هو عين التوحيد، سواء تعلق ذلك التدين بالمجال العقدي التصوري، أو بالمجال العملي والسلوكي.

وقد تراكم إنتاج دعاة التوحيد عبر الأجيال، في صورة متكاملة، متواترة الخطوات، وهي في جميع أحوالها تنهل من كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ، حتى إنك لتجد أحيانًا، تردد نفس النصوص بنفس التوظيف، ونفس الاستنباط، مما يجعلها مدرسة واحدة، إضافة إلى الخصائص الأخرى الجامعة، التي ذكرناها قبل؛ ولذلك كله، حق أن تسمى مدرسة التأصيل التربوي.

ولعرض هذه الحركة في معركتها مع الوساطة، سنبتدىء بحول الله، من القرن السادس الهجري، باعتباره القرن الذي شهد بواكير الدعوة التوحيدية، باعتبارها رد فعل تصحيحي، لما ترسخ خلال القرن الخامس من وساطات. وسنختار نموذجًا، من أهم الشخصيات الممثلة لهذا الاتجاه في القرن السادس، ثم شخصيات أخرى ممن جاء بعدُ، رافعًا راية التوحيد في هذا القرن، أو ذاك، حتى مشارف العصر الحديث.

ولابد أن نقرر ابتداءً، أن النماذج الذين نختارهم، ليس باعتبارهم مجددي قرونهم، بالمعنى المطلق، بقدر ما هم مشاركون في التجديد، خاصة وأن من العلماء من قرر أن التجديد قد يكون جماعيًا لا فرديًا؛ لأن

لفظ (مَن) في قول الرسول ﷺ: **«إن الله تعالى يبعث لهذه الأمة، على رأس كل مائة سنة، مَن يجدد لها دينها»**[1]، لفظ عموم، يفيد الفرد والجماعة بالاشتراك.. وإنما العبرة عندنا، بمن اشتهر بدعوته التوحيدية، وحربه على الوساطة، وتنزيله لذلك في المجال التربوي خاصة، وترك لنا بعد ذلك من تراثه العلمي، ما يساعدنا على بيان خصائص المدرسة التأصيلية، في دعوتها إلى التوحيد، وهي تخوض غمار العمل الإصلاحي، وتربية الناس، وإنما قصدنا التمثيل بالأبرز، لا الحصر، والاستقصاء.



(١) رواه أبو داود، والحاكم، والبيهقي، وصححه الألباني، في (ص ج ص)، ١٨٧٤.

المبحث الأول : عبدالرحمن بن الجوزي .. نموذج التربية التوحيدية في القرن السادس

توفي الإمام أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، رحمه الله، سنة ٥٩٦ هجرية، فقد عاش خلال القرن السادس، الذي شهد تفاعلات الأمة، مع ما قرره الغزالي من وساطات، على المستوى العقدي والسلوكي، خلال القرن الخامس، وبداية القرن السادس، حيث توفي رحمه الله سنة ٥٠٥ هـ. فصارت الوساطة بصورها المختلفة ، هي تدين غالب الجماهير، مما نبه بعض العلماء إلى هذا الانحراف عن جادة التوحيد لدى الناس، فتصدوا للإصلاح التوحيدي، والتأصيل للتدين من جديد .

وقد كان ابن الجوزي، صاحب المصنفات الكثيرة في المجال التربوي، قد ضمَّن أفكاره التوحيدية، مركزة ، في كتابه الشهير المعروف بـ : (تلبيس إبليس)، أو (نقد العلم والعلماء) . وقد هاله رحمه الله، إغراق الجمهور في تقديس مشايخ التصوف، إلى درجة أن يصير الحلاج، الذي هاجمه المتصوفة المعتدلون، عَلَمًا من أعلام التوحيد!! قال ابن الجوزي: «وقد تعصب للحلاج جماعة من الصوفية، جهلاً منهم، وقلة مبالاة بإجماع الفقهاء! وبإسناد عن محمد بن الحسين النيسابوري، قال: سمعت إبراهيم بن محمد النصر آبادي كان يقول : إن كان بعد النبيين والصديقين موحد، فهو الحلاج! قلت: وعلى هذا ، أكثر قصاص زماننا،

وصوفية وقتنا، جهلاً من الكل بالشرع، وبُعْداً عن معرفة النقل. وقد جمعتُ في أخبار الحلاج كتاباً، بينت فيه حيله، ومخاريقه، وما قال العلماء فيه. والله المعين على قمع الجهال»[1].

وقد كان ابن الجوزي يشعر أن المتصوفة المعتدلين، الذين أقروا التصوف من قبل، هم الذين شرَّعوا لدخول الوساطة إلى المجال التديني. كما كان يحس بصعوبة التوجه بالنقد إلى مجموعة من الأعلام والعلماء، الذين ترسخت إمامتهم في قلوب الناس، وعقولهم، من مثل أبي حامد الغزالي، ولذلك قال، وكأنه يعتذر عن منهجه النقدي: «وَقَعَتْ عن بعض أشياخهم غلطات، لبعدهم عن العلم، فإن كان ذلك صحيحًا عنهم، توجه الرد عليهم، إذ لا محاباة في الحق، وإن لم يصح عنهم، حذرنا من مثل هذا القول، وذلك المذهب، من أي شخص صدر... والله يعلم أننا لم نقصد ببيان غلط الغالط، إلا تنزيه الشريعة، والغيرة عليها من الدخل، وما علينا من القائل والفاعل، وإنما نؤدي بذلك أمانة العلم، ومازال العلماء، يبين كل واحد منهم غلط صاحبه، قصداً لبيان الحق، لا لإظهار عيب الغالط، ولا اعتبار بقول جاهل يقول: كيف يُردُّ على فلان الزاهد، المتبرك به؟ لأن الانقياد إنما يكون إلى ما جاءت به الشريعة، لا إلى الأشخاص»[2].

هكذا يحاول ابن الجوزي المصلح، أن ينقل الناس برفق المربي، من التدين الوساطي، إلى التدين التوحيدي، من تقديس الأشخاص، إلى

---

(١) تلبيس إبليس، ١٧٢.

(٢) السابق، ١٦٨.

تقديس رب الأشخاص، ثم محاكمة أقوالهم وأفعالهم إلى نصوص الشريعة، التي هي مصدر التعبد دون سواها، وذلك هو عين التوحيد.. وبناء على هذا المنهج، الذي رسمه، فقد شرع في نقد أبرز المشايخ، الذين جعلوا أنفسهم وسطاء وأوصياء على تدين الناس، أو جعلهم الناسُ كذلك.

فكان أبو حامد الغزالي، من بين أبرز الشخصيات، التي واجهها بالنقد، رغم أن آثاره التوجيهية، ما زالت طرية، ومازال الناس في انبهار (بإحيائه)، الذي صار متناً تشريعياً للتربية، والتدين العام.. فقال ابن الجوزي في سياق سرد المصنفات، التي مالت بالأمة إلى التدين الوساطي: «وجاء أبو حامد الغزالي، فصنّف لهم كتاب الإحياء على طريقة القوم، وملأه بالأحاديث الباطلة، وهو لا يعلم بطلانها. وتكلم في علم المكاشفة، وخرج عن قانون الفقه، وقال: إن المراد بالكوكب، والشمس، والقمّر، اللواتي رآهن إبراهيم صلوات الله عليه، أنوار، هي حجب الله عز وجل، ولم يرد هذه المعروفات، وهذا جنس من كلام الباطنية»(١).

إن ابن الجوزي كان يعلم صعوبة المهمة، التي هو مقبل عليها، إذ تمكن التقليد بشتى صوره، وفي جميع الميادين العلمية، والتعبدية، من قلوب الناس وعقولهم، لذلك فقد انتدب نفسه للدعوة، والتربية، والإصلاح، واشتهر بخطبه، ومواعظه البليغة، بالعراق، موطن التصوف، وحمل راية الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، يستوي لديه

---

(١) السابق، ١٦٥.

في ذلك الحاكم والمحكوم.. وبذلك فقد استطاع استمالة الناس في نهاية المطاف إليه، وإقناع كثير من الخلق بمنهجه التوحيدي. وقد ذُكر أنه كان يعقد مجلسه كل خميس ببغداد، ويحضره عدة آلاف من الناس[1]، حتى قال عنه الشيخ علي الطنطاوي: «أما منزلته في الوعظ، فما عرف من يدانيه فيها، وقد قرأت سير عشرات من أساتذة الوعظ، فما رأيت من أوتي قوة العارضة، وحسن التصرف، في فنون القول، وشدة التأثير في الناس، ما أوتيه ابن الجوزي»[2]

وبهذه القوة، انطلق يحارب مظاهر الوساطة، وشتى أشكال الوسطاء.. وقد كانت المشيخة الصوفية في عصره، قد بدأت تبرز بشكلها الطرقي، كما بينا، وظهرت مقولة التسليم الكامل لوسطاء التربية الصوفية، فانتصب ابن الجوزي بكل قوته، مهاجماً هذه المقولات الوساطية، وما شابهها.. قال رحمه الله معلقًا على قولهم: (من قال لأستاذه: لِمَ، لَمْ يُفلح): «قال المصنف، رحمه الله: هذه دعاة الصوفية، يقولون: الشيخ يسلم له حاله، وما لنا أحد يسلم إليه حاله! فإن الآدمي يرد على مراداته بالشرع والعقل، والبهائم بالسوط!»[3]

واستمر رحمه الله، ينزع المشروعية عن الوسطاء، باعتبارهم مصادر للتدين، مؤكداً في نفس الوقت أن المصدرية المطلقة، إنما هي

---

(١) السابق، من مقدمة الطنطاوي له، ١٣.
(٢) السابق، من مقدمته، ١٠.
(٣) السابق، ٢٤٨.

للدليل، أو النص الشرعي، فقال منبهًا على هذا المعنى: «واعلم أن من نظر إلى تعظيم شخص، ولم ينظر بالدليل إلى ما صدر عنه، كان كمن ينظر إلى ما جرى على يد المسيح صلوات الله عليه، من الأمور الخارقة، ولم ينظر إليه، فادعى فيه الألوهية، ولو نظر إليه، وأنه لا يقوم، إلا بالطعام، لم يعطه ما لا يستحقه.»[1]

وقال في غير هذا السياق، متحدثًا عن عموم الوساطة، بتعظيم الرجال في مختلف المذاهب، والاتجاهات: «واعلم أن عموم أصحاب المذاهب، يعظم في قلوبهم الشخص، فيتبعون قوله من غير تدبر بما قال، وهذا عين الضلال، لأن النظر، ينبغي أن يكون إلى القول، لا إلى القائل»[2]. وبذلك كان يبطل التقليد بشتى صوره، سواء في المجال الروحي، أو المجال الفقهي، أو العقدي، مؤكدًا ضرورة الاستقلال في طلب المفاهيم الدينية، والتجرد من اعتبار سلوك فلان، أو مقولته، إلا بقدر ما تنطلق من نصوص القرآن والسنة، وتحتكم إليها، أما أن يصدر الوسيط عن مجرد عقله، أو ذوقه، فيملي بذلك على الناس، فهو ما يعني الاستخفاف بعقولهم وأذواقهم، وفي هذا السياق نورد كلمة ذهبية لابن الجوزي، يبين فيها قيمة العقل، والاستقلال به عن التقليد، يقول:

«اعلم أن المقلد على غير ثقة فيما قلد فيه.. وفي التقليد إبطال

---

(١) السابق، ١٦٨.

(٢) السابق، ٨١.

منفعة العقل، لأنه إنما خلق للتأمل والتدبر، وقبيح بمن أعطي شمعة يستضيء بها، أن يطفئها، ويمشي في الظلمة!»[1]

إلا أن الحاكم على جميع العقول، هو كتاب الله، وسنة رسوله ﷺ، فلا قيمة لرأي في مجال التدين ليس له أصل منها؛ وهذا ما جعل ابن الجوزي، يحارب الوساطات، أي من حيث كونها إملاءً بالتشهي، والذوق الخاص، دون انضباط إلى قواعد الشرع وأصوله، وهو عين ما هاجمه في الوساطة الروحية لدى المتصوفة، بشدة بالغة، قال رحمه الله: «وصنف لهم أبو طالب المكي: (قوت القلوب)، فذكر فيه الأحاديث الباطلة، وما لا يستند فيه إلى أصل، من صلوات الأيام، والليالي، وغير ذلك من الموضوع، وذكر فيه الاعتقاد الفاسد، وردد فيه قول: (قال بعض المكاشفين)، وهذا كلام فارغ»[2].

ومثله بالضبط ما تردد في (إحياء) الغزالي، كما رأينا، ولذلك فقد أنكر ابن الجوزي كل ابتداع في الدين، وكل توجيه تربوي للمتدينين، لا يقوم على أساس من النصوص الشرعية، ويمجد ذات الوسيط، حتى تصير مشيخته مصدراً للتدين، مستقلاً عن كتاب الله، وسنة رسوله ﷺ، بل حتى تصير قصائده في معاني التصوف (ذِكْراً)! فتُحفظ عن ظهر قلب، ويهجر كتاب الله عز وجل. فصارت دواوين الأقطاب في عصور الانحطاط، وإلى اليوم، عند بعض الناس، (أسراراً)، أخص من

(١) السابق، ٨١.

(٢) السابق، ١٦٤.

الوحي، وأدق! وقد تصدى ابن الجوزي لهذه الظاهرة في بداياتها، ولما تبلغ من الخطورة ما بلغت بعد.

قال رحمه الله: «وقد شب حب السماع بقلوب خلق منهم، فآثروه على قراءة القرآن، ورقت قلوبهم عنده، بما لا ترق عند القرآن، وما ذاك إلا لتمكن هوى باطن»[1].

وقد أكثر ابن الجوزي رحمه الله -وهو الواعظ الزاهد- من نقد الوساطة الروحية لدى المتصوفة، كمبالغتهم في تقدير شيوخهم، ورفعهم إلى مقام الأنبياء، وتدينهم بما تمليه عليهم خواطرهم وإراداتهم، دون عرض ذلك على النص الشرعي، وكذا تربيتهم الخلق بمناهج ما أنزل الله بها من سلطان، تقوم على ما يسمى عندهم (بأدب المريد)، الذي لا يعني شيئًا، غير خروج الفرد عن فطرته، وذاته، وشخصيته، وتقمص شخصية الشيخ، وإن أول الطريق وآخره، إنما أساسه خدمة المشايخ، والوقوف لدى أعتابهم.

إلا أن صاحبنا مع ذلك، لم يغفل الوساطة الفكرية، في صورتها العقدية والفقهية، حيث ذم التقليد، وشنع على المقلدة، من حيث إنهم ألغوا عقولهم، وتابعوا المذاهب الكلامية، والفقهية، دون النظر إلى أدلتها، ولكن بالنظر فقط إلى رجالها وأشياخها، وهو عين ما سميناه بالوساطة الفكرية.

ومعلوم أن الاتجاه الأشعري في الكلام، هو الذي كان مسيطرًا في

---

(١) السابق، ١٦٤.

عصر ابن الجوزي، بعد إقراره من طرف الغزالي، وغيره من العلماء، فصار بذلك عقيدة الشعوب الإسلامية، وضَمُر الاعتقاد بعقيدة السلف، لسيطرة التقليد على الجماهير، فيما أملاه أبو الحسن الأشعري، وتلامذته من بعده.

قال ابن الجوزي رحمه الله: «دخل إبليس على هذه الأمة في عقائدها، من طريقين: أحدهما: التقليد للآباء والأسلاف، والثاني: الخوض فيما لا يدرك غوره، ويعجز الخائض عن الوصول إلى عمقه، فاوقع أصحاب هذا القسم في فنون من التخليط.

فأما الطريق الأول، فإن إبليس زين للمقلدين أن الأدلة قد تشتبه، والصواب قد يخفى، والتقليد سليم، وقد ضل في هذه الطريق خلق كثير. وبه هلاك عامة الناس...

وأما الطريق الثاني، فإن إبليس لما تمكن من الأغبياء فورّطهم في التقليد، وساقهم سوق البهائم، ثم رأى خلقًا فيهم نوع ذكاء وفطنة، فاستغواهم على قدر تمكنه منهم... منهم من نفره إبليس عن التقليد، وحسَّن له الخوض في علم الكلام، والنظر في أوضاع الفلاسفة؛ ليخرج بزعمه عن غمار العوام، وقد تنوعت أحوال المتكلمين، وأفضى الكلام بأكثرهم إلى الشكوك، وببعضهم إلى الإلحاد، ولم تسكت القدماء من فقهاء هذه الأمة عن الكلام عجزاً، ولكنهم رأوا أنه لا يشفي غليلاً، ثم يرد الصحيح عليلاً، فأمسكوا عنه، ونهوا عن الخوض فيه»[١].

(١) السابق، ٨١، ٨٢.

إن هذا النص صريح في دلالته، على أن ابن الجوزي رحمه الله، لم يكن يعتبر العقيدة ، على الصورة والمنهج الكلاميين - من حيث هي عقيدة كلامية - ذات طابع فلسفي، يستوي في ذلك الاتجاه المعتزلي، والأشعري، وغيرهما، وهو يشير في ذلك إلى الأثر التربوي السيء للعقيدة الكلامية، حيث ترد الصحيح عليلاً . . إذ التربية عقدياً، إنما تحصل بنصوص القرآن، وهو بذلك يؤكد أن التدين من الناحية العقدية، لا يصح استصداره من المنظومات الكلامية، وإنما من النصوص الشرعية، وهو معنى من معاني سكوت فقهاء السلف عن الخوض في علم الكلام.

وأصرح من هذا عنده، ما بينه بعد مهاجمة كل العقائد الكلامية، وذلك في قوله رحمه الله: «فإن قال قائل: قد عبت طريق المقلدين في الأصول، وطريق المتكلمين، فما الطريق السليم من تلبيس إبليس؟ فالجواب أنه ما كان عليه رسول الله ﷺ، وأصحابه، وتابعوهم بإحسان، من إثبات الخالق سبحانه، وإثبات صفاته، على ما وردت به الآيات والأخبار، من غير تفسير، ولا بحث عما ليس في قوة البشر إدراكه»[1]، وكان يشير بذلك إلى إثبات الأشعرية للصفات، ولكن بصورة كلامية فلسفية في مقولتهم المشهورة (ليست هي الذات، ولا هي غيرها)، وإنما العقيدة عنده تؤخذ بنصوصها القرآنية والحديثية. ولذلك قال بعد في نفس السياق: «ولا نتعدى مضمون الآيات، ولا نتكلم في ذلك برأينا،

---

(١) السابق، ٨٨.

وقد كان أحمد بن حنبل ينهى أن يقول الرجل: لفظي بالقرآن مخلوق، أو غير مخلوق، لئلا يخرج عن الاتباع للسلف إلى حدث»[1]، ولذلك فقد عاب على بعض الحنابلة، الذين انخرطوا في سلك الأشعرية؛ لاعتبارهم إياها عقيدة أهل السنة والجماعة، كما وقع لكثير من المذاهب الفقهية، وما هي إلا عقيدة أبي الحسن الأشعري، وأتباعه، وإنما العقيدة السنية هي فقط ما نص عليه الكتاب والسنة، دون تأويل، ولا تفسير، كما ذكر رحمه الله.. قال في سياق حديثه السابق عن أحمد بن حنبل، رحمه الله: «والعجب ممن يدعي اتباع هذا الإمام، ثم يتكلم في المسائل المحدثة»[2].

هكذا إذن كان ابن الجوزي في القرن السادس الهجري، رأسًا لحركة تصحيحية، لِمَا تقرر من وساطات، في القرن الرابع والخامس، وتأصيله لما ينبغي أن تكون عليه الأمة في تدينها، وتسير عليه في تربيتها، اعتقادًا، وفقهًا، وسلوكًا.. ومات ابن الجوزي رحمه الله، وقد ترك آثارًا بالغة في المجتمع الإسلامي، من حيث أرسى قواعد مدرسة التأصيل، والدعوة إلى التوحيد، في ظل مجتمع تسوده الوساطة، بكل أشكالها.

---

(١) السابق، ٨٨.

(٢) السابق، ٨٨.

المبحث الثاني : مدرسة التأصيل التوحيدي في القــرن الثـامــن الهجـــري

لعل القرن الثامن الهجري، هو أهم القرون ، من حيث التأصيل للتربية، والدعوة إلى تأسيسها على الأصول التوحيدية، ونبذ مختلف أشكال الوساطات، وذم التقليد، ثم الدخول في معركة شاملة مع المقلدة، ووسطاء المذاهب المتعصبين لمقولاتهم. وقد تميز القرن الثامن بكثرة الدعاة والمصلحين، الذين قاموا على نفس المنهج التوحيدي، فقد ظهر في النصف الأول منه الإمام تقي الدين ابن تيمية في المشرق، وتلامذته الأعلام كابن القيم.

كما ظهر في الغرب الإسلامي، إمام غرناطة، أبو إسحاق الشاطبي، خلال النصف الثاني من القرن المذكور، وجاهد على غرار ابن تيمية، من أجل القضاء، على الممارسات الوساطية في مجال التدين.

ونظراً لسعة الآثار التي تركها دعاة التوحيد في هذا القرن، فقد عرف نهضة تدينية، وصحوة دينية متميزة، رغم الشدة التي قوبل بها العلماء المصلحون ،من نفي، وسجن، وتشريد، مما جعل القرن الثامن يتميز فعلاً عن باقي القرون، بدءاً بما بعد عصر الغزالي، حتى مشارف العصر الحديث! بل مازال تراث ابن تيمية، وابن القيم، والشاطبي،

يشكل مادة مرجعية، لكثير من الحركات الإصلاحية الحديثة والمعاصرة!

نعم تميز القرن السابع بوجود بعض الشخصيات التوحيدية، كالعز بن عبد السلام، المتوفى سنة ٦٦٠هـ، فقد قال عنه الأستاذ الحجوي: «مطلع على حقائق الشريعة ودقائقها، عارف بمقاصدها، آمر بالمعروف، نهَّاء عن المنكر، أزال كثيراً من البدع... ولما استعان سلطان وقته بالفرنج، وأعطاهم (صيدا)، أسقطه من الخطبة... وقضيته في بيع المماليك، الذين كانوا ملوك مصر، غريبة! ولما امتنعوا، خرج من مصر يريد الشام، فتبعه أهلها، وعلماؤها، وكبارهم، وصغارهم، ونساؤهم، حتى تبعه السلطان ورده، وباعهم، وفرق ثمنهم في وجوه الخير»[1].. وقد أوردنا قَبْلُ جزءاً من قصيدته في ذم الوساطة الصوفية، التي منها قوله:

تركوا الشرائع والحقائق واقتدوا   بطرائق الجهال والضلال

إلا أن تفرغ علماء القرن الثامن، للدعوة التوحيدية، وتصديهم للوساطة، وبثهم ذلك في أغلب مصنفاتهم، جعل من حركتهم مشروعاً متكاملاً، شكل خطوة هامة، في طريق إعادة تشكيل العقل المسلم، وتجربة رائدة، في مجال التربية، وتكوين الشخصية الإسلامية.. وسنقتصر على تقديم نموذجين اثنين فقط من هذا القرن، هما: ابن تيمية من المشرق، والشاطبي من الأندلس بالغرب الإسلامي.

---

(١) الفكر السامي، ٢/٣٣٩ - ٣٤٠.

(أ) التأصيل التربوي عند: الإمام تقي الدين أحمد بن تيمية الحراني:

توفي ابن تيمية رحمه الله سنة ٧٢٨هـ، مما يعني أن حركته الإصلاحية، قد ترعرعت، ونضجت خلال بداية القرن الثامن الهجري، مما سيكون له أثر على تلامذته، الذين عاشوا إلى نهاية القرن المذكور. ومجمل مشروع ابن تيمية التربوي، كما يقول الحجوي يقوم على: «فهم حقيقة الدين الإسلامي، وتجريده عن زوائد الابتداع، وإخلاص الدعوة للتوحيد الحق، وترك المغالاة في تعظيم المخلوق، كي لا يلحق بالخالق... واستقلال الفكر في فهم الشريعة من كتاب، وسنة، وقياس، واتباع السلف، ونبذ المحدثات.. على هذا تدور سائر كتبه، وهذا ما كان عليه السلف الصالح رضي الله عنهم، فهو من المجددين»[١].

حقًا لقد كان ابن تيمية رحمه الله، أمة وحده، ذلك أن عصره قد شهد سيطرة التقليد بصورة مخيفة، إلى درجة استسلام ذوي العقول والأذكياء من العلماء، لهذه المقولة، التي نظمها أحدهم في قوله:

لم يَدَعْ من مضىٰ للذي غبر ... فضل علمٍ سوى الأخذ بالأثر[٢]

ومع ذلك، فقد استطاع ابن تيمية، أن يزحف ضد تيار التقليد الواسع، ويحقق انتصارًا على المقلدة، بنفي جميع الوساطات الفكرية، عقديًا وفقهيًا، والروحية، سلوكيًا وتربويًا، ويؤسس جيلاً من التلاميذ، الذين حملوا راية التوحيد بعده، رحمه الله.

---

(١) السابق، ٣٦٤/٢.

(٢) السابق، ٤٥٢/٢ - ٤٦٠.

وقد انطلق في مشروعه من تأسيس مصدر التدين، على الكتاب والسنة. وأكد على هذه المقولة في جميع كتبه، وفتاويه، وقلما يحكم في مسألة، دون أن يذكّر بهذا المبدأ التوحيدي الأصيل.. ومن كلامه الجامع في ذلك، قوله: «فأحسن الحديث، وأصدقه كتاب الله، خبره أصدق الخبر، وبيانه أوضح البيان، وأمره أحكم الأمور، ﴿فَبِأَيِّ حَدِيثٍۭ بَعْدَ ٱللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ يُؤْمِنُونَ﴾؟ (الجاثية: ٦)، وكل من اتبع كلاماً، أو حديثاً مما يقال: إنه يُلهَمه صاحبه، ويُوحى إليه، أو أنه ينشئه ويحدثه، مما يعارض به القرآن، فهو من أعظم الظالمين ظلماً»[1].

فنفى بذلك كل مصدرية للتدين، مما سوى النص الشرعي، كأذواق المتذوقين، وأورادَ المتصوفين، ومثل هذا كثير متواتر في مصنفاته رحمه الله، ثم بين أن منهج التدين؛ إنما يؤخذ على طريقة أهل الحديث، لكن ليس بالمعنى الشائع لمصطلح (أهل الحديث)، بل بمعنى العلماء، الذين يأخذون مفاهيمهم وفتاواهم من فقه الحديث، باعتباره القناة الأضبط، لاستنباط أحكام القرآن. فأهل الحديث هم المنضبطون بنصوص الشرع، فهماً، واستنباطاً. وفي ذلك يقول رحمه الله: «ونحن لا نعني بأهل الحديث: المقتصرين على سماعه، أو كتابته، أو روايته، بل نعني بهم كل من كان أحق بحفظه، ومعرفته، وفهمه، ظاهراً وباطناً، واتباعه باطناً وظاهراً، وكذلك أهل القرآن. وأدنى خصلة في هؤلاء، محبة القرآن والحديث، والبحث عنهما، وعن معانيهما، والعمل بما علموه من موجبهما»[2].

---

(١) مجموع الفتاوى: ٤/٨٥ - ٨٦.
(٢) السابق، ٤/٩٥.

وتحت راية القرآن، والسنة، قام ابن تيمية، يحارب كل أشكال الوساطات، وكان اهتمامه بالعقيدة، باعتبارها أساس التعبد غالباً، فحارب الوساطة الكلامية، بدءاً بالمفاهيم والمصطلحات، وانتهاءً بالمناهج والأحكام، ذلك أنه رفض تسمية علم الكلام بـ : (أصول الدين) باعتبار هذا المصطلح، يضفي من المشروعية على عقائد المتكلمين، ما يجعلها في قداسة العقيدة القرآنية، كما هي في نصها المنزل.. ومعلوم أن صيغ الكلام، والمنظومات المركبة منها في الاعتقاد، ما هي إلا اجتهاد قابل للخطأ والصواب.. قال ابن تيمية رحمه الله: «إن طائفة من أهل الكلام يسمي ما وضعه: (أصول الدين)، وهذا اسم عظيم، والمسمى به، فيه من فساد الدين ما الله به عليم... وعامة هذه الضلالات، إنما تَطْرُقُ من لم يعتصم بالكتاب والسنة»[1].

ومعلوم أن العقيدة الأشعرية، كانت عقيدة التدين الجماهيري في عصره، ولذلك فقد حاول نزع القداسة عنها، واعتبارها من الطوائف الضالة عما رسمه القرآن الكريم، والسنة النبوية، وحشرها مع الجهمية، والمعتزلة، والخوارج، والرافضة، رغم قرب التصورات الأشعرية إلى السنة، على حد تعبيره رحمه الله، حيث قال: «السنة، والشريعة، والمنهاج، هو الصراط المستقيم، الذي يوصل العباد إلى الله... وقال عبد الله بن مسعود: «خطَّ رسول الله ﷺ خطًا، وخطَّ خطوطًا عن يمينه وشماله، ثم قال: «**هذا سبيل الله، وهذه سُبُل، على كل سبيل منها شيطان، يدعو إليه**» ، ثم قرأ: ﴿ وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ﴾ (الأنعام : ١٥٣).

---

(١) السابق ، ٥٦/٤.

وإذا تأمل العاقل، الذي يرجو لقاء الله هذا المثال، وتأمل سائر الطوائف من الخوارج، ثم المعتزلة، ثم الجهمية، والرافضة، ومن أقرب منهم إلى السنة، من أهل الكلام، مثل الكرَّامية، والكلابية، والأشعرية، وغيرهم، وأن كلاً منهم له سبيل، يخرج به عما عليه الصحابة، وأهل الحديث، ويدعي أن سبيله هو الصواب، وجدت أنهم المراد بهذا المثال، الذي ضربه المعصوم، الذي لا يتكلم عن الهوى، إن هو إلا وَحْيٌ يوحى »[1].

وابن تيمية، يعلم أنه بفعله هذا ، سوف يُغضب أشاعرةَ عصره، وهم أكثر فقهاء المذاهب المتصدين للفتوى، والدفع عن المذهب الفقهي والعقدي، من شافعية، ومالكية، وغيرهما، ولذلك فقد بيَّنَ وجهَ التمايز والتباعد، بين العقيدة الأشعرية، والعقيدة السلفية، أو عقيدة التوحيد، وبيَّنَ ذلك في مواطن متعددة، حتى يوضح للناس أن اجتهاد أبي الحسن الأشعري وأتباعه ، ليس بالضرورة هو عقيدة القرآن والسنة ، بالتمام والكمال، حتى يصير دون غيره هو عقيدة التدين العام . . قال رحمه الله :

« يوضح ذلك أن كثيراً من أصحاب أبي محمد، من أتباع أبي الحسن الأشعري، يصرحون بمخالفة السلف في مثل مسألة الإيمان، ومسألة تأويل الآيات والأحاديث، يقولون : (مذهب السلف : أن الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص، وأما المتكلمون من أصحابنا، فمذهبهم كيت وكيت) . . وكذلك يقولون : (مذهب السلف : أن هذه الآيات،

---

(١) السابق ، ٥٧/٤.

والأحاديث، الواردة في الصفات، لا تتأول، والمتكلمون يريدون تأويلها، إما وجوبًا، وإما جوازًا)... هذا منطوق ألسنتهم، ومسطور كتبهم، أفلا عاقل يعتبر؟ ومغرور يزدجر؟... وأيضًا فقد ينصر المتكلمون أقوال السلف تارة، وأقول المتكلمين تارة، كما يفعله غير واحد، مثل أبي المعالي الجويني، وأبي حامد الغزالي، والرازي وغيرهم... فلا يثبتون على دين واحد، وتغلب عليهم الشكوك. وهذا عادة الله فيمن أعرض عن الكتاب والسنة»[1].

ولم يكتف ابن تيمية ببيان فساد المنظومة الكلامية في الاعتقاد، من الناحية المبدئية فقط، بل بيَّنَ سلبيتها، من حيث آثارها التربوية في إصلاح تدين الناس، وترسيخ إيمانهم، ذلك أن التربية إنما تؤتي أكلها، ونفعها الإيماني، إذا كانت بنصوص القرآن والسنة، وأن الاعتقاد بما تضمنه النص الشرعي، مأخوذًا بنصه المتعبد بتلاوته، هو الذي يعطي الإيمان، ويذكي جذوته في القلوب، ويرتقي بالفرد، من هاوية الشك والاضطراب، إلى مقام اليقين. وتلك خاصية التربية التوحيدية، كما بينا من قبل، وفي ذلك يقول ابن تيمية:

«ما زال أئمتهم، يخبرون بعدم الأدلة والهدى في طريقهم، كما ذكرناه عن أبي حامد وغيره، حتى قال أبو حامد الغزالي: (أكثر الناس شكًا عند الموت أهل الكلام)... فأما ما أوتيه علماء أهل الحديث، وخواصهم، من اليقين، والمعرفة، والهدى، فأمرٌ يَجِلُّ عن الوصف، ولكن

(١) السابق، ٤/١٥٦ - ١٥٧.

عند عوامهم من اليقين، والعلم النافع، ما لم يحصل منه شيء لأئمة المتفلسفة المتكلمين، وهذا ظاهر مشهود لكل أحد »[1].

كما تصدى كذلك إلى مظاهر الوساطة الروحية في الأمة، محارباً اشتراط الوسطاء، في السلوك إلى الله، والتعبد بناءً على مصادر وهمية، لا تحتكم إلى نص معلوم، كواردات الأذواق، وشطحات الأحوال، ومظاهر التدين الفلسفي، من مقولات المتصوفة، الذين استتب الأمر لأشياخهم، وطرقهم، في زمانه رحمه الله، فهاجم أبا حامد الغزالي، من حيث إنه أقر منهج الصوفية في الأمة، ووضع من شأن طريقة العلم والتعليم، ورفع من شأن طريقتهم، واعتبر أن سلوكه الروحي، من حيث إنه لم ينضبط لنصوص الشرع، إنما كان يُستقىٰ من الفلسفة، التي هاجمها وحاربها، ولذلك قال فيه:

« وأبو حامد الغزالي يميل إلى الفلسفة، لكنه أظهرها في قالب التصوف، والعبارات الإسلامية، ولهذا رد عليه علماء المسلمين، حتّى أخص أصحابه أبو بكر بن العربي، فإنه قال: شيخنا أبو حامد دخل في بطن الفلاسفة، ثم أراد أن يخرج منهم، فما قدر »[2].

وأنكر أن يعتمد الغزالي على الأذواق، والمكاشفات، لتفسير النصوص الشرعية، على مقتضاها، فتكون بذلك حاكمة على القرآن والسنة، لا محكومة بهما، وهذا عين الوساطة، كما ذكرنا. قال رحمه الله: « فإنَّ أبا حامد، كثيراً ما يحيل في كتبه، على ذلك النور الإلهي،

---

(١) السابق، ٢٨/٤ – ٢٩.

(٢) السابق، ١٦٤/٤.

وعلى ما يعتقد أنه يوجد للصوفية والعباد برياضتهم، وديانتهم، من إدراك الحقائق، وكشفها لهم، حتى يزنوا بذلك ما ورد به الشرع.»[1]

ويُرجع ابن تيمية سبب انحراف الغزالي، رغم ذكائه، عن جادة التدين السني، والتربية التوحيدية، إلى ضعفه في معرفة الحديث النبوي من جهة، وإغراقه أكثر أيام عمره في طلب المعارف الفلسفية والكلامية، التي ركبت في نفسه عقدة ذم أهل الحديث والمحدثين من جهة أخرى.. فلم يستطع، رغم معرفته ببطلان الفلسفة، أن يتخلص من آثرها في هذا الشأن، وفي هذا يقول ابن تيمية:

«وسبب ذلك، أنه علم بذكائه وصدق طلبه، ما في طريق المتكلمين والمتفلسفة من الاضطراب... فيجد في كلام المشايخ والصوفية ما هو أقرب إلى الحق، وأولى بالتحقيق من كلام الفلاسفة والمتكلمين، والأمر كما وجده، لكن لم يبلغه من الميراث النبوي، الذي عند خاصة الأمة، من العلوم والأحوال، وما وصل إليه السابقون الأولون من العلم والعبادة... لانسداد الطريقة السنية النبوية عنه، بما كان عنده من قلة العلم بها، ومن الشبهات، التي تقلدها عن المتفلسفة والمتكلمين، حتى حالوا بينه وبين تلك الطريقة، ولهذا كان كثير الذم لهذه الحوائل، ولطريقة العلم! وإنما ذاك لعلمه الذي سلكه، والذي حجب به عن حقيقة المتابعة للرسالة، وليس هو بعلم، إنما هو عقائد فلسفية وكلامية»[2].. وهكذا يكون الغزالي في نظر ابن تيمية، متكلماً متفلسفاً، في لباس المتصوف، ليس إلا!

---

(١) السابق، ٤/٦٣

(٢) السابق، ٤/٦٣ - ٦٤.

ثم يلتفت ابن تيمية بعد ذلك إلى متصوفة عصره، منكرًا ما وصلوا إليه من انحراف في الفهم، والتطبيق للدين، وما نصبوه من وسطاء في التربية.. وأنكر عليهم أن تتضمن طرقهم أسرارًا، لا تتضمنها النصوص القرآنية والحديثية. قال رحمه الله: «وقد رأيت من أتباع هؤلاء، طوائف يدعون أن هذه الأمور، من الأسرار المخزونة، والعلوم المصونة.. وخاطبتُ في ذلك طوائف منهم، وكنتُ أحلف لهم أن هذا كذب مفترى، وأنه لا يجري من هذه الأمور شيء»[1].. أي أنه لا يجري منها شيء شرعًا، ولا واقعًا، وإنما هي تخييلات إبليسية ليس إلا.. ومنها ما اعتقدوه في أشياخهم ورجالهم، من كرامات، تفوق ما عرف شرعًا من المعجزات النبوية! قال في ذات السياق:

«فإن شيخهم، الذي هو عارف وقته، وزاهده عندهم، كانوا يزعمون أنه هو المسيح الذي ينزل، وأن معنى ذلك نزول روحانية عيسى عليه السلام، وأن أمه اسمها مريم، وأنه يقوم بجمع الملل الثلاث، وأنه يظهر مظهرًا أكمل من مظهر محمد، وغيره من المرسلين! ولهم مقالات من أعظم المنكرات، يطول ذكرها ووصفها»[2].

وحارب بعد ذلك العقلية الاستهلاكية والاستسلامية لدى الشباب والمريدين، كما حارب تقديس مقولات الأشياخ وشطحاتهم، واعتبارها من الأسرار والعلوم اللدنية، التي لا يجوز ردها، ولا مناقشتها! قال: «وهذا كثير ملأ العالم، تجد كل قوم يدعون من الاختصاص بالأسرار

---

(١) السابق، ٨٢/٤

(٢) السابق، ٨٢/٤

والحقائق ، ما لا يدعي المرسلون ، وأن ذلك عند خواصهم ، وأن ذلك لا ينبغي أن يقابل إلا بالتسليم »[1].

ولم يكن ينكر على الصوفية طلبهم الوصول، إلى أعلى المقامات الإيمانية، ولا حبهم للزهد والعبادة، وإنما كان يشترط أن يكون كل ذلك من مشكاة القرآن والسنة، أو بعبارة أخرى، أن يأخذوا مسلك التدين والتربية ، عبر المنهج التوحيدي، والارتباط المباشر بنصوص الإسلام، لا عبر المنهج الوساطي، والارتباط بالشطحات والأشياخ، قال رحمه الله : «كان كثير من أرباب العبادة، والتصوف، يأمرون بملازمة الذكر، ويجعلون ذلك هو باب الوصول إلى الحق، وهذا حسن إذا ضموا إليه تدبر القرآن والسنة، واتباع ذلك »[2].

وهكذا نجد ابن تيمية، المصلح والمربي، يدخل في معركة متعددة الجبهات، ويحارب على مختلف الواجهات، دفاعًا عن مصدرية القرآن والسنة، ودحضًا لكل وساطة، مهما كان شكلها، وصاحبها! مما ألب عليه خصومه من المذاهب، والطرق، وسلطان زمانه، الذي أدخله سجنه حتى مات فيه رحمه الله! لكنه ترك لنا تراثًا ضخمًا، يؤصل فيه للمنهج التوحيدي، في مجال التدين، وتربية الناس عليه، شَكَّل مادة مرجعية هامة، للحركات الإصلاحية التي جاءت بعد .

(١) السابق ، ٤/٧٦.
(٢) السابق ، ٤/٤٠.

(ب) التأصيل التربوي عند:
الإمام أبي إسحاق الشاطبي:

أما الإمام أبو إسحاق الشاطبي، الغرناطي، فقد نهض بمشروعه الإصلاحي التربوي، في النصف الثاني من القرن الثامن الهجري، إذ توفي رحمه الله سنة ٧٩٠هـ.

والشاطبي، هو صاحب المقاصد، النظرية الأصولية ذات البعد التربوي، كما سنبين بحول الله، وهو رحمه الله، متأثر بالغزالي، محيل عليه في أكثر من موطن، في كتاب (الموافقات)، بيد أنه لم يكن مقلداً له في شيء، بل جاء مشروعه عملاً نقدياً لمشروع الغزالي الإصلاحي.

إن الشاطبي كان مُقِلاً في التأليف، لكنه ألف كتابين أغنيا عن العشرات من المصنفات، وهما: كتاب الموافقات، وكتاب الاعتصام.

وقد كانت شخصية الشاطبي، المصلح، المربي، حاضرة بهذا المعنى بصورة قوية في الكتابين، رغم اختلاف موضوعيهما في الظاهر، وإلا فهما متكاملان، متوافقان.

أما كتاب الاعتصام، فهو من حيث العنوان، إشارة إلى ضرورة (الاعتصام) بالكتاب والسنة في مجال التدين، ونبذ أشكال الوساطة. وهو بذلك يقابل كتاب الإحياء، للغزالي.. إن الغزالي قد نادى بإحياء علوم الدين، فجاء الشاطبي ليقول: نعم.. ولكن بشرط الاعتصام بالنص الشرعي، وهو ما فقده الغزالي، كما تبين في إحيائه.. ثم إن الغزالي

حاول إعادة تشكيل العقل المسلم، والمنهج العقلاني في الإسلام، من خلال (المستصفى)، كما بينا، لكن على أساس ضبطه بالمنطق الأرسطي، الذي جعل الجاهل به، لا يوثق بعلومه أصلاً[1].

ثم صنف الشاطبي كتاب الموافقات في أصول الشريعة، على غرار المستصفى، لكن بدل أن يضبطه بالمنطق، هاجم هذا الأخير، واعتبره علمًا دخيلاً، يقوم على مقولات تنافي أصول الإسلام.. وضبط المقولات الأصولية، بما سماه بـ : (مقاصد الشريعة)، التي تتنزل لضبط (مقاصد المكلفين) الناشئة بالقلب، فيكون بذلك قد ربط المنهج العقلي في الإسلام بخطرات القلب، ضبطًا له، حتى يخرج المكلف عن داعية هواه، ويكون عبدًا خالصًا لله، كما عبر في أكثر من موطن[2].. فهكذا يكون مشروعه الأصولي في الموافقات، عملاً رائدًا في ربط (الضبط العقلي)، بـ : (العدالة القلبية)، كما هو عند المحدثين، وهو معنى تربوي، قلما رامته المصنفات الأصولية من قبل.

إنّ (الموافقات)، وإن كان صاحبه قد عبر أنه حاول التوفيق فيه، بين مذهب المالكية، والحنفية، إلا أنه وفّق فيه أيضًا، بين ظاهر التدين وباطنه، لدى المكلف، أو بعبارة أخرى: عمل على تعميق مغزى التكاليف الظاهرة، وربطها بأصولها، من التكاليف الباطنة، وذلك بربط مفهوم

---

(١) المستصفى، ١٠.

(٢) الموافقات، ٣٨/٢.

الإسلام بمفهوم الإيمان، ربطًا قويًا، حتى ينتج عنهما (الإحسان)، الذي هو غاية المناهج التربوية، على اختلاف مشاربها وطرائقها في الإسلام، أخطأت أم أصابت.

ولم يسلم للشاطبي هذا المشروع ويكتمل، إلا بتوحيد المنهج، وذلك بنبذ جميع التأثيرات الوساطية، والاستقلال الحُرّ، عن كل السلط المذهبية والمشيخية، إلا سلطة النص الشرعي، التي أمدته بتجديداته الفائقة، وإشراقاته التوحيدية الرائقة، ذلك المنطق الهادي إلى التوحيد، هو ما عبر عنه بصراحة، وهو يعد نفسه إعداداً للعمل الإصلاحي، ومواجهة التبعات الدعوية، حيث قال في كتاب الاعتصام:

«مَنَّ عليَّ الربُّ، الكريم، الرؤوف، الرحيم، فشرح لي من معاني الشريعة، ما لم يكن في حسابي، وألقى في نفسي القاصرة، أن كتاب الله، وسنة نبيه، لم يَتْرُكا في سبيل الهداية، لقائل ما يقول، ولا أبقيا لغيرهما مجالاً يعتد، وأن الدين قد كمل، والسعادة الكبرى فيما وضع، والطلبة فيما شرع، وما سوى ذلك فضلال، وبهتان، وإفك، وخسران، وأن العاقد عليهما بكلتا يديه، مستمسك بالعروة الوثقى، محصِّل لكليتي الخير، دنيا وأخرى، وما سواهما فأحلام، وخيالات، وأوهام»[1].

وكان رحمه الله، يعلم أنه طريق صعب، في زمان سيطرت فيه البدع، ووسطاؤها على الأمة إلا قليلاً، وأن التوحيد صار غريبًا بين الناس، حتى إنه رحمه الله، بدأ كتاب الاعتصام بحديث: **«بدأ الإسلام غريبًا»**

---

(١) الاعتصام، ١/١٩.

الحديث[1] . . إلا أنه بعد تدبر وتفكر، وجد ألا مناص من الخروج إلى ساحة المعركة، لرفع راية السنة، وإعلاء كلمة التوحيد، في الفقه، والتربية والسلوك. قال رحمه الله، واصفًا توجسه باديء الأمر، وما لاقاه بعد ذلك من صعوبة: «فتردد النظر بين أن أتبع السنة، على شرط مخالفة ما اعتاد الناس، فلا بد من حصول نحو مما حصل لمخالفي العوائد . . . وبين أن أتبعهم، على شرط مخالفة السنة، والسلف الصالح، فأدخل تحت ترجمة الضلال، عائذاً بالله من ذلك، إلا أني أوافق المعتاد، وأعد من المؤالفين لا من المخالفين، فرأيت أنّ في اتباع السنة هو النجاه! وأن الناس لن يغنوا عني من الله شيئًا، فأخذت في ذلك على حكم التدريج في بعض الأمور، فقامت عليَّ القيامة! وتواترت عليَّ الملامة، وفَوَّقَ إليَّ العتابُ سهامه، ونُسِبْتُ إلى البدعة والضلالة. . . وتارة نُسِبْتُ إلى معاداة أولياء الله، المنتصبين -بزعمهم- لهداية الخلق!»[2]

وهكذا يتبين القصد الإصلاحي، عند أبي إسحاق الشاطبي، لمناهج التربية، وطرائق التدين، السائدة في عصره، والمبنية على المقولات الوساطية، نظرًا لبعد الناس عن الاستسقاء المباشر، من كتاب الله، وسنة رسوله الكريم، عليه الصلاة والسلام، كما يتبين مدى ارتباط الناس في المغرب بالوساطات، إلى درجة أن يلقىٰ المصلح، مثل ما ذكر عن نفسه رحمه الله، تمامًا كما كان حال الأمة في المشرق، في نفس القرن، كما ذكرنا مع ابن تيمية!

---

(١) رواه مسلم ، والنسائي ، وابن ماجة ، والترمذي ، والطبراني.

(٢) الاعتصام ، ١/٢٠ - ٢١.

وقد كان سلاح الشاطبي رحمه الله، في محاربة الوساطات المختلفة، إيمانه العميق بأن الشريعة عامة شاملة جامعة، وأن نصوصها حاكمة على جميع الخلق، لا يشذ عنهم أحد، فلا خصوصية لفلان، ولا لعلان، وأن كل قول، أو مذهب، أو ذوق، أو إلهام، أو حال، يجب أن يوزن بميزان النص الشرعي، وإلا فلا شرعية له. . وهو مبدأ توحيدي ردده الشاطبي في أكثر من موضع من كتاب الموافقات، وكذا كتاب الاعتصام، فقد ورد في الأول قوله: «الشريعة بحسب المكلفين، كلية عامة، بمعنى أنه لا يختص بالخطاب، بحكم من أحكامها الطلبية، بعض دون بعض، ولا يحاشى من الدخول تحت أحكامها مكلف البتة»[1].. ثم قال بعد البرهنة على هذا الأصل، بالنصوص القرآنية والحديثية:

«وهذا الأصل يتضمن فوائد عظيمة... منها أن كثيراً ممن لم يتحقق بفهم مقاصد الشريعة، يظن أن الصوفية جرت على طريقة غير طريقة الجمهور، وأنهم امتازوا بأحكام غير الأحكام المبثوثة في الشريعة... ومن ذلك أن كثيراً يتوهمون أن الصوفية أبيح لهم أشياء، لم تبح لغيرهم، لأنهم ترقوا عن رتبة العوام، المنهمكين في الشهوات، إلى رتبة الملائكة، الذين سلبوا الاتصاف بطلبها، والميل إليها... وهذا باب فتحته الزنادقة بقولهم: إن التكليف خاص بالعوام، ساقط عن الخواص.. وأصل هذا كله، إهمال النظر في الأصل المتقدم!»[2].

---

(١) الموافقات، ٢/٢٤٤.

(٢) السابق، ٢/٢٤٧ - ٢٤٩.

فهو أساس إذن، مبني على أصل التوحيد في التدين، والتربية على الدين، وذلك لتقريره حتمية الخضوع الشامل للنص الشرعي، والكفر بما سواه من وسطاء، ممن يفتئتون على الشرع، ويزيدون فيه وينقصون، حسب أهوائهم، وأذواقهم.. ويجعل هذا المبدأ، منطلقًا للرد على أهل الوساطة الروحية، في كتاب الاعتصام، ليبني عليه بطلان دعاواهم، بضرورة أن الله تعالى وضع هذه الشريعة حجة على الخلق، كبيرهم وصغيرهم، مطيعهم وعاصيهم، برهم وفاجرهم، لم يختص بها أحداً دون أحد... فأنت ترى أن نبينا محمداً ﷺ، مخاطب بها في جميع أحواله وتقلباته، مما اختص به دون أمته، أو كان عامًا له ولأمته... وإذا كان كذلك، فسائر الخلق حَرِيُّون بأن تكون الشريعة حجة حاكمة عليهم، ومناراً يهتدون بها إلى الحق»[1].

ولقد كرر الشاطبي هذا المعنى في كتابيه المذكورين، مرات متعددة، في مساقات مختلفة، ولأغراض شتى، حتى لتشعر كأن الرجل كان ينازع من طرف معاصريه، في هذا الأصل التوحيدي العظيم، ويحارب عليه، فيزداد به تمسكًا واعتصامًا، وقد كان حجته القاطعة لرد أيّ انحراف وساطي، في أي مظهر تجلى، وفي أي صورة تشكل، إذ كان ميزانه لمعرفة الحق من الباطل، يتحرى به المنهج التوحيدي في فهم الدين، والتدين به، كما جاء عنه في سياق منع استفادة أحكام التدين من غير نصوص

(١) الاعتصام، ٢/٤٩٩ - ٥٠١.

الشريعة، ومنع كل صورة مخالفة، وإن حاولت التستر بالشريعة، بضرب من التحايل، أو الجهل بطرق الرجوع إليها، وفي ذلك يقول رحمه الله:

«وربما قال بعضهم: رأيت النبي ﷺ في النوم، فقال لي كذا، وأمرني بكذا، فيعمل بها، ويترك بها، معرضاً عن الحدود الموضوعة في الشريعة، وهو خطأ؛ لأن الرؤيا -من غير الأنبياء- لا يُحكم بها شرعًا على حال، إلا أن تُعْرَض على ما في أيدينا من الأحكام الشرعية... وإنما فائدتها البشارة، أو النذارة خاصة، وأما استفادة الأحكام فلا»[1].

وقد كانت الرؤيا -وما تزال- وسيلة من وسائل المبتدعة، لتبرير وساطتهم، والافتئات على النص الشرعي، بالزيادة أو النقصان، أو على الأقل لصبغ اجتهاداتهم التربوية، بنوع من القداسة، وذلك بإسنادها إلى الرسول ﷺ، في المنام، ما دام لم يتيسر لهم إسنادها إليه في اليقظة، بالطرق الصحيحة، الصريحة.. ولذلك عمد الشاطبي إلى بيان حدود فائدة الرؤيا شرعًا، في مجال التدين والتربية.

هذا، وبما أن الشريعة إذن، هي المصدر الوحيد للتعبد، والمادة الأساس للتكوين التربوي، الإصلاحي، فإنه يتعين ان يكون العلماء بأصولها وفروعها، هم أدلاء الأمة إلى الخير، ومربوها على الصلاح.. وهنا سيخالف الشاطبي أبا حامد الغزالي، في تفضيل المتصوفة على سائر الفرق، ويتخذ موقفًا شبيهًا بموقف ابن تيمية، وذلك بجعل أهل العلم

---

(١) السابق، ١/١٨٩.

هم الحاكمين على سائر الخلائق، تفقيهًا، وقضاءً، وتربية، دون سواهم ممن لا يتصف بصفة العلم الشرعي.. قال رحمه الله: «إن الله سبحانه شرَّف أهل العلم، ورَفَع أقدارهم، وعظَّم مقدارهم، ودل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع، بل قد اتفق العقلاء على فضيلة العلم وأهله، وأنهم المستحقون شرف المنازل، وهو مما لا ينازع فيه عاقل... وإذا ثبت هذا، فأهل العلم أشرف الناس، وأعظم منزلة، بلا إشكال، ولا نزاع... ومن ذلك صار العلماء حكامًا على الخلائق أجمعين، قضاءً، أو فتيا، أو إرشادًا، لأنهم اتصفوا بالعلم الشرعي، الذي هو حاكم بإطلاق»[1].

وحتى لا يؤول ذلك بهم، أو بالناس، إلى ضرب من الوساطة الفكرية، التي مارسها المقلدة من العلماء في عصره، نبَّه إلى كون حكمهم على الناس، تفقيهًا، وتربية، ليس لخواص ذاتية فيهم، وأسرار غير متعدية إلى من سواهم، أو غير جائزة في غير حقهم، وإنما للعلم الشرعي الذي يحملون.. ولذلك استدرك في نفس السياق، وهو الشديد الحساسية تجاه الوساطة، قائلاً: «فلزم من ذلك، أنهم لا يكونون حكامًا على الخلق، إلا من ذلك الوجه»[2].. ثم قال بعد ذلك: «فعلى كل تقدير، لايتبع أحد من العلماء، إلا من حيث هو متوجه نحو الشريعة، قائم بحجتها، حاكم بأحكامها، جملة وتفصيلاً»[3].

---

(١) السابق، ٢/٥٠١.
(٢) السابق، ٢/٥٠٢.
(٣) السابق، ٢,٥٠٣.

ولم يكن الشاطبي لذلك، يجرد العلم الشرعي من بُعْدِه التربوي، بل قدَّم العلم الشرعي، على أنه الباعث على العمل والتدين، تمامًا كما كان في عهد القرون الثلاثة الخَيِّرة، فلا فرق -بناء على ذلك- بين مفهوم العالِم، ومفهوم المربي، إذ لا علم شرعي، إلا وهو مفيد للتربية، ولا قيمة لعلم لا يفيد العمل، في مجال الدين، وفي ذلك يقول: «العلم، الذي هو العلم المعتبر شرعًا، أعني الذي مدح اللهُ ورسولهُ أهلَه على الإطلاق، هو العلم الباعث على العمل، الذي لا يخلي صاحبه جاريًا مع هواه، كيفما كان، بل هو المقيد لصاحبه بمقتضاه، الحامل له على قوانينه، طوعًا وكرهًا»[1].

فالعلم الشرعي عند الشاطبي، هو بطبعه حامل على العمل، والتعبد، والصلاح، لكن على أساس أن يتعمق العالم في العلم، حتى يصير إلى درجة المربي، إذ: «المثابرة على طلب العلم والتفقه، وعدم الاجتزاء باليسير منه، يجر إلى العمل به، ويلجئ إليه»[2]، لأن أنصاف العلماء، هم الذين يضرون بالدين والمتدينين، فبدل أن يرتقوا إلى مصاف المربين الحكماء، يسقطون في هوة الوساطة مع الوسطاء، فيغترون بما لديهم من علم يسير، ويبنون عليه انحرافهم، وزللهم، ويحسبون أنهم قد بلغوا مراتب الكمال، بيد أن العالم الحق، هو الذي يتفرغ للعلم،

---

(١) الموافقات، ٦٩/١.
(٢) السابق، ٧٦/١.

فيعطيه عمره كله، حتى يرسخ في صلبه، ويكون قد تخلص من أشكال التقليد الظاهرة، والخفية، وتحقق في شخصه استقلال التوحيد.. قال أبو إسحاق:

«ويسمى صاحب هذه المرتبة: الرباني، والحكيم، والراسخ في العلم، والعالِم، والفقيه، والعاقل؛ لأنه يربي بصغار العلم قبل كباره، ويوفي كل أحد حقه، حسبما يليق به، وقد تحقق بالعلم، وصار له كالوصف المجبول عليه، وفهم عن الله مراده»[(1)].

فانت ترى أنه جعل العالِم الراسخ في العلم، مربيًا حكيمًا، بسبب وصف العلم الشرعي، الذي تحقق له، ولم يفرق بين العالم والمربي، بل جعلهما لمسمى واحد، وذلك سعيًا لقطع الطريق أمام الجهال، ممن يدعي المشيخة بغير علم، ولا سلطان مبين، وإنما بالرياضات، التي لا تنضبط في كثير من صورها لضابط الشرع، فيُمارسون وصايتهم، ووساطتهم على العامة من المتدينين!

فبعد تحديد مصدر التربية في النصوص الشرعية، وتحديد صفة المربي، وإناطتها بالعلماء، إذ هم المشرفون على تربية الناس باستحقاق، والموجهون لتدينهم على جدارة، عمل على إحصاء وتتبع رموز الوساطة التربوية، في المجتمع الإسلامي، لنقض صروحها، ومحو أشكالها، ورُسُومِها، في العقيدة، والفقه، والتصوف، سواء بسواء.. ومن ذلك قوله رحمه الله في أمثلتها ونماذجها:

---

(1) السابق، ٤/٢٣٢.

«**أحدها**، وهو أشدها: قول من جعل اتباع الآباء في أصل الدين، هو المرجوع إليه، دون غيره، حتى ردوا بذلك براهين الرسالة، وحجة القرآن، ودليل العقل...

والثاني: رأي الإمامية في اتباع الإمام المعصوم -في زعمهم- وإن خالف ما جاء به النبي المعصوم حقًا، وهو محمد ﷺ...

والثالث: لاحق بالثاني، وهو مذهب الفرقة المهدوية، التي جعلت أفعال مَهْدِيِّهِم حجة، وافقت حكم الشريعة، أو خالفت...

والرابع: رأي المقلدة لمذهب إمام، يزعمون أن إمامهم هو الشريعة، بحيث يأنفون أن تنسب إلى أحد من العلماء فضيلة، دون إمامهم، حتى إذا جاءهم من بلغ درجة الاجتهاد، وتكلم في المسائل، ولم يرتبط إلى إمامهم، رموه بالنكير...

والخامس: رأي نابتة متأخرة الزمان، ممن يدعي التخلق بخلق أهل التصوف، المتقدمين، أو يروم الدخول فيهم، يعمدون إلى ما نُقل عنهم في الكتب، من الأحوال الجارية عليهم، أو الأقوال الصادرة عنهم، فيتخذونها دينًا وشريعة، لأهل الطريقة، وإن كانت مخالفة للنصوص الشرعية ، من الكتاب والسنة، أو مخالفة لما جاء عن السلف الصالح ، لا يلتفتون معها إلى فُتيا مُفْتٍ، ولا نظر عالم، بل يقولون: إن صاحب هذا الكلام ثبتت ولايته، فكل ما يفعله، أو يقوله حق... وهو عين اتباع الرجال، وترك الحق»[1].

---

(١) الاعتصام ، ٢/٥٠٥ـ٥٠٧.

ولقد كان الشاطبي، كما ترى، من خلال هذا النص وغيره، محاربًا لشتى أشكال الوساطات، العقدية، والفقهية، والطرقية، بل إن النصوص في هذا المعنى عنده متعددة، تكاد تشغل كل مضمون كتاب الاعتصام، لكن الملاحظ أن اهتمامه بمحاربة الوساطة الطرقية، والمشيخة الصوفية، كان أشد وأبلغ، ولم يفتأ يردد في كل مناسبة، ضرورة إخضاع التربية الروحية، لمنهج التوحيد، وتنبيه المتربي إلى عدم جوازالاقتداء إلا بما عليه دليل من الشرع، مهما كان الشخص المقتدى به.. وهذا المعنى تكرر كثيراً، كما ذكرتُ، لديه رحمه الله، ونكتفي في ختام هذه الجولة مع أبي إسحاق، أن نورد كلمته الموجهة إلى المتصوفة في هذا الشأن، حيث قال رحمه الله:

«لابد في الاقتداء بالصوفي، من عرض أقواله وأفعاله، على حاكم يحكم عليها، هل هي من جملة ما يتخذ دينًا أم لا؟ والحاكم هو الشرع. وأقوال العالم، تعرض على الشرع أيضًا»[1].

بيد أن خطاب أبي إسحاق، لم يلق منهم أذنًا صاغيًا، بل إعراضًا وإنكاراً، فقد كان متصوفة عصره، قد دخلوا في ظلمات الطرقية، واعتقدوا بمقولات الأقطاب والأبدال، كما بينا، فصارت الوساطة الروحية تجري في دمائهم، كالمخدر الذي يصعب التخلص منه، ولذلك علق رحمه الله بعد كلامه السابق، قائلاً: «ولكن هؤلاء الرجال النابتة، لا يفعلون

---

(١) السابق، ٢/٥٠٧ - ٥٠٨.

ذلك، فصاروا متبعين الرجال من حيث هم رجال»[1]، وذلك بقولهم لمن يرشدهم -كما نقله الشاطبي عنهم-: «كان الشيخ فلان من الأولياء، وكان يفعله وهو أَوْلَىٰ أن يُقتدى به، من علماء الظاهر»[2].

لقد كان العصر عصر انحدار نَحْوَ الانحطاط، فالأندلس التي عاش بها الشاطبي، تساقط قلعة قلعة، وموت الهمم في ازدياد متواتر؛ بسبب سيطرة التواكلية الخرافية، والهيمنة الوساطية للجهال على الجماهير، التي أسلمت لها زمامها، قانعة بما يراه فقهاء التقليد المحض، ومشايخ الزوايا القابعين بأعشاش الأمية، والخيالات الوهمية، خارج المدار الصحيح للتاريخ! وكذا تواطؤ أمراء الأقاليم، وسلاطين الحصون والطوائف، مع جهلة التقليد الفقهي والصوفي على السواء.. كل ذلك وغيره، جعل صيحة الإمام الشاطبي وغيره من المجددين في هذه المرحلة، تلقى المصير، الذي لقيه ابن تيمية، رحمهم الله أجمعين، ولا يتعامل مع كتبهم ومصنفاتهم إلا قليلاً، ولن تلقى القبول من الأمة، إلا بعد ارتفاع بعض الغشاوة عن بصرها، في بداية العصر الحديث، حيث ستشكل صحوة القرن الثامن، مادة حيوية، لتعميق وعي النهضة الإسلامية الحديثة والمعاصرة.

ومرت على الأمة بعد القرن الثامن الهجري، قرون لم تزدد خلالها إلا انحطاطًا، واندحاراً، فلم يظهر خلال القرن التاسع، والعاشر،

---

(١) السابق، ٢/٥٠٨.

(٢) السابق، ٢/٤٠٣.

والحادي عشر، من دعاة التربية التوحيدية من بلغ شأنه شأن ابن تيمية، وابن القيم، والشاطبي، والسابقين كابن عبد السلام، وابن الجوزي.. وإن كان ثمة تجديد في المراحل المتأخرة، ففي غير الدعوة إلى التوحيد، ذلك أن الوساطة قد أغرقت الناس في أوحالها، فلم يتخلص منها إلا القليل، ولم يشتهر من هذا القليل مَن قام بتجديد التربية، فيما نعلم، حيث كان تدين الناس، يقوم على المنهج الوساطي بلا منازع.. فالتقليد الفقهي، انحط إلى أسفل دركاته، والتقليد الصوفي صار إلى أحلك ظلمات الخرافة!

ففي القرن الحادي عشر، ظهر مثلاً، عبد العزيز الدباغ.. وعن هذه المرحلة يقول الأستاذ الحجوي رحمه الله، متحدثًا عن الطور الأخير من أطوار الفقه: «وهو طور الشيخوخة والهرم المقرب من العدم... لأسباب منها: قصور الهمم عن الاجتهاد، إلى الاقتصار على الترجيح في الأقوال المذهبية، والاختيار منها.. ثم قصروا عن ذلك في هذه الأزمان، واقتصروا على النقل عمن تقدم فقط، وانصرفت همتهم لشرح كتب المتقدمين وتفهمها، ثم اختصارها.. وفكرة الاختصار، ثم التباري فيه، مع جمع الفروع الكثيرة في اللفظ القليل، هو الذي أوجب الهرم... ثم في الأخير قصروا عن الشرح، واقتصروا على التحشية والقشور»[1].

وإذا كان هذا حال الفقه، كما كان حال العلوم الشرعية الأخرى، من باب أولى، كعلم أصول الفقه، والنقد الحديثي، وأحكام القرآن، وفقه الحديث، فأنى ترتفع للمنهج التوحيدي راية؟ وما قوامه إلا بالنصوص

---

(١) الفكر السامي، ٢/١٦٣.

الشرعية. وبين هذه، وبين مدارك الناس، هوة شاسعة، تعمرها بثقلها وكثافتها، وساطات التقليد العقدي، والفقهي، والطرقي، مما جعل النصوص الشرعية غائبة عن حياة الناس، تربية، وتديناً، بل لقد مالوا إلى ضرب من تحريم النظر إليها، باعتبار أن العقل المستقل بالنظر، قد انقرض منذ القرون الأولى، وأنه لا يسع أحداً الآن إلا تقليد الأوائل، والأشياخ، والأقطاب، مهما أوتي من سعة العلم والعقل! أو كما قال ابن القيم رحمه الله:

«وعند هؤلاء، أن الأرض قد خلت من قائم لله بحجة، ولم يبق فيها من يتكلم بالعلم، ولا يحل لأحد بعد، أن ينظر في كتاب الله، ولا سنة رسوله، لأخذ الأحكام منها، ولا يقضي ويفتي بما فيها، حتى يعرضه على قول مقلده، ومتبوعه، فإن وافقه حكم به، وإلا رَده، ولم يقبله»[1].

هذا، وابن القيم رحمه الله، إنما يصف عصره، وهو القرن الثامن الهجري، حيث نهضة علماء التوحيد، بالتربية والإصلاح، فما بالك بما بعده من قرون! وما ذلك إلا لسيطرة التفكير الوساطي، وتهيب العلماء من اقتحام عقبة الاجتهاد والتجديد، وعدم جرأتهم على خرق ما تحكم في العقول، من عادة الانتساب إلى الشيخ الفلاني، أو القطب الفلاني، في هذا المجال، أو ذاك.. فلم ينتهض للإصلاح التربوي الشامل، والتجديد الديني العام، أحد في مستوى مجددي القرن الثامن وما قبله، أو يقاربهم، إلا بعد دخول القرن الثاني عشر الهجري، حيث ظهر المصلح التوحيدي الشهير: الإمام محمد بن عبد الوهاب، رحمه الله.

---

(١) أعلام الموقعين، ٢/٢٥٦.

المبحث الثالث :الإمام محمد بن عبد الوهاب .. نموذج التربية التوحيدية في القرن الثاني عشر

توفي محمد بن عبد الوهاب رحمه الله، سنة ١٢٠٦هـ، أي بداية القرن الثالث عشر، لكن انطلاق دعوته كان حوالي سنة ١١٥٣هـ ،حيث اشتهر أمره، وتبعه من أهل نجد خلق مناصرون، وإن كان ينكر العقائد الفاسدة قبل ذلك في صغره ببلدته (العيينة)، من بلاد نجد، ثم استقر بعدها مع أبيه عبدالوهاب في بلدة (حريملة) بنجد، حيث اشتهر أمره بعد وفاة أبيه في التاريخ المذكور، وقد تعرض للقتل والطرد مرات، بالحريملة، والعيينة، بعدما عاد إليها، فأكرمه حاكمها، ثم أخرجه بعدما هدده حاكم (الأحساء)، فسار إلى (الدرعية) سنة ١١٦٠هـ، فأكرمه صاحبها محمد بن سعود، وقال له : أبشر بالخير، والعزة، والمنعة! فقال له الشيخ: وأنا أبشرك بالعز، والتمكين، والغلبة، على جميع بلاد نجد.. وهذه كلمة (لا إله إلا الله)، من تمسك بها، وعمل بها، ونصرها، ملك بها البلاد والعباد، وهي كلمة التوحيد، وأول ما دعت إليه الرسل، من أولهم إلى آخرهم؟

فتعاهد الرجلان على النصرة، فبايع محمد بن سعود الشيخ محمد بن عبد الوهاب، على الجهاد، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، فانتظم لهما من أهل الدرعية جيش قاتلا به أهل نجد والأحساء، دفعات كثيرة، إلى أن أدخلوهم في طاعتهم، ولما اتسعت بلادهم، وأمنت

الطرق، وانقاد لهم كل صعب، عرض الشيخ أمر الناس، وأموال الغنائم إلى عبد العزيز الأمير، وتفرغ هو للعلم والتعليم والعبادة[١].

وقد ترك رحمه الله، مجموعة من المصنفات في التفسير، والفتاوى الفقهية والأصولية، غير أن الكتاب، الذي تضمن دعوته بشكل مركز، هو كتاب (التوحيد)، الذي حارب من خلاله الوساطات العقدية، والسلوكية، في صور الاعتقاد الكلامي، والأشعري منه خاصة، باعتباره تدين كثير من النّاس، وكذا الاعتقاد الشعبي الخرافي، بتعظيم الأشجار، والقِبَاب، والأحجار، ونحوها، ثم مظاهر الوساطة الروحية، كما عُرفت في انحطاطها الطرقي، الذي صار إلى نوع من التأليه للأشياخ، والسحرة، والكهان، على أنهم أولياء الله، المتصرفون في خلقه! قال العقاد، معلقًا على سيرة ابن عبد الوهاب رحمه الله:

«وظاهر من سيرة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، أنه لقي في رسالته عنتًا، فاشتد كما يشتد من يدعو غير سميع! ومن العنت إطباق الناس على الجهل، والتوسل بما لا يضر ولا ينفع، والتماس المصالح بغير أسبابها، وإتيان المسالك من غير أبوابها... توسلاً بأباطيل السحرة، والدجالين، حتى في الاستسقاء، ودفع الوباء، فكان حقًا على الدعاة، أن يصرفوهم عن هذه الجهالة، وكان من أثر الدعوة الوهابية، أنها صرفتهم عن ألوان من البدع، والخرافات، ولكن المهم في الإصلاح، أن ينصرفوا عن الجهل، الذي يوقعهم في بدع غير تلك البدع، وخرافات غير تلك الخرافات»[٢].

---

(١) الإسلام في القرن العشرين للعقاد، ١٠٢ - ١٠٧.
(٢) السابق، ١٠٩.

إن الدعوة التوحيدية، لدى ابن عبد الوهاب، إنما كانت استمراراً لنهضة القرن الثامن الهجري، واستمداداً من تجربتها، وخاصة حركة ابن تيمية بمقولاتها التوحيدية، في العقيدة، والمعاملة، والسلوك، ولذلك فقد قال الحجوي رحمه الله، في سياق حديثه عن ابن تيمية: «وأفكاره في فهم حقيقة الدين الإسلامي، وتجريده عن زوائد الابتداع، وإخلاص الدعوة للتوحيد الحق، وترك المغالاة في تعظيم المخلوق، كي لا يلحق بالخالق، هي الأصل في مذهب الوهابية، فتواليفه ومباديه هي الأصول، التي يرجعون إليها، ومجمل مذهبهم توحيد خالص، والعمل بالكتاب والسنة الصحيحة، أو الحسنة، وترك تقليد الأوهام»[1].

ولكن لا يعني ذلك أن ابن عبد الوهاب قد جعل اجتهادات ابن تيمية هي الأصل في التوحيد، والنص المرجوع إليه، وإنما قد استفاد من تجربته بشكل كبير، وجعل منها مادة مرجعية له، لا مصدرية، والدليل على ذلك أن كتاب التوحيد، الذي ألفه لبيان فكرته الدعوية، إنما هو تراجم، أصلها من مجموعة من النصوص القرآنية والحديثية، التي اختارها بعناية، في هذا الباب، أو ذاك، مستعيناً في شرحها بأقوال السلف، كابن عباس رضي الله عنه، وغيره، وكذا أقوال ابن تيمية، ويكاد يكون كل الكتاب سرداً لمجموعة من النصوص الشرعية، يستدل بها على تراجم الأبواب، على غرار صنيع البخاري في صحيحه،

---

(١) الفكر السامي، ٢/٣٦٤.

وأصحاب كتب فقه الحديث، ثم يفرع عن النصوص جملة من المسائل المختصرة والمركزة جداً.. ومن هنا صار الكتاب، مادة تحتاج إلى شرح وتفصيل، وهذا ما قام به حفيدة الشيخ عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب، في كتابه المشهور: (فتح المجيد.. شرح كتاب التوحيد).

فالمنهج إذن، الذي سار عليه ابن عبد الوهاب، توحيدي خالص، سواء في المجال العقدي، المحض، أو المجال الفروعي.. فهو وإن انتسب إلى المذهب الحنبلي، غير متقيد به، إلا فيما عليه دليل شرعي، وإنما تقيده بالأصول: كتاب الله، وسنة رسوله ﷺ.. وهذا ما شهد به العلامة الحجوي في قوله عنه، رحمه الله: «**عقيدته**: السنة.. الخالصة على مذهب السلف، المتمسكين بمحض القرآن والسنة، لا يخوض التأويل والفلسفة، ولا يدخلها في عقيدته.. **وفي الفروع**: مذهبه حنبلي، غير جامد على تقليد الإمام أحمد، ولا من دونه، بل إذا وجد دليلاً أخذ به، وترك أقوال المذهب، فهو مستقل الفكر، في العقيدة والفروع معًا»[1].

والذي يلقي نظرة سريعة على تراجم كتاب التوحيد، يدرك أن جميع المسائل والقضايا، تدور على محور واحد هو (التوحيد) فعلاً، سواء من حيث إثبات المبدأ والتأصيل له، وشرحه، أو من حيث نفي الوساطات في التدين، وأفكارها، العقدي منها والروحي سواء. ولنأخذ نماذج من هذه التراجم لبيان المقصود، وذلك نحو قوله في افتتاح

---

(١) السابق، ٣٧٢/٢.

المصنف: «كتاب التوحيد، وقول الله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (الذاريات: ٥٦)، ثم شرع في الأبواب، وأولها: باب فضل التوحيد، وما يكفر من الذنوب.. وباب من حقق التوحيد، دخل الجنة بغير حساب.. وباب الخوف من الشرك.. وباب الدعاء إلى شهادة لا إله إلا الله.. وباب تفسير التوحيد، وشهادة أن لا إله إلا الله.. وباب ما جاء أن سبب كفر بني آدم، وتركهم دينهم، هو الغلو في الصالحين.. وكذا باب من جحد شيئًا من الأسماء والصفات.. وباب قول الله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة: ٢٢)... الخ.

وسائر أبواب الفقه، إنما تدور حول هذه المعاني، ولا تكاد تخرج عنها، وكما ترى أخي القارئ، من خلال هذه النماذج القليلة، فإن ابن عبد الوهاب، جعل التوحيد، هو أساس التدين، بل هو كل التدين، حيث إنه رحمه الله، أشار إشارات ذكية في مواطن متعددة، تنبئ أنه كان ينظر إلى التوحيد نظرة شمولية، أي لا تحصره في المجال العقدي النظري التصوري، بل تسري به إلى مجال المعاملات والسلوك، حيث يتمثل التوحيد أو عدمه، من خلال أعمال المكلف، وتصرفاته، مثل ما نلمسه في الترجمة الأولى، حيث قال: «كتاب التوحيد، وقول الله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (الذاريات: ٥٦)، وعن معاذ بن جبل رضي الله عنه، قال: كنت رديف النبي ﷺ على حمار، فقال لي: **«يا معاذ، أتدري ما حق الله على العباد، وما حق العباد على الله؟»** قلتُ: اللهُ ورسولُه أعلم. قال: **«حقُ الله على العباد، أن يعبدوه، ولا يشركوا به شيئًا، وحقُ العباد على**

الله، أن لا يعذب من لا يشرك به شيئًا». قلتُ: يا رسول الله، أبشر الناس؟ قال: **«لا تبشرهم فيتكلوا»**[1].

وقد سرد في الترجمة نصوصًا قرآنية، وحديثية، تدور على نفس المعنى، ثم قال معلقًا: «فيه مسائل:

الأولى: الحكمة في خلق الجن والإنس.

والثانية: أن العبادة هي التوحيد، لأن الخصومة فيه...»[2].

ولذلك لم يعتبر العمل عبادة، إلا إذا كان من خلال التوحيد، أي لا يدخله شرك أو رياء، أو أي شيء مما يخرم الإخلاص لله الواحد القهار، من اعتبار الوساطات المادية والمعنوية على السواء، ولذلك نبه إلى أن قول: (لا إله إلا الله) لفظًا، لا يدخل الجنة حقًا، كما تقتضيه ظواهر بعض الأحاديث، بل الشهادة لا قيمة لها، ولا حقيقة لها، إلا من خلال الممارسة. فالتوحيد إذن عمل، وتطبيق، ومنهج معين في التعبد، يتم بمقتضاه إلغاء كل أشكال الوسطاء، الذين يزاحمون توحيد الذات الإلهية في شعور العبد، وهو يمارس التدين، فلا يسقط في هوة الوساطة، التي تعني مما تعني، إشراك الله مع غيره في التوجه إليه بالأعمال.. ولذلك قال ابن عبد الوهاب في (باب فضل التوحيد وما يكفر من الذنوب) : عن عبادة بن الصامت، قال: قال رسول الله ﷺ: **«من شهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله، وأن عيسى عبد**

---

(١) كتاب التوحيد، فتح المجيد، ٢٦ - ٤٢. والحديث المذكور متفق عليه.
(٢) السابق، ٤١ - ٤٢.

الله ورسوله، وكلمته، ألقاها إلى مريم، وروح منه، والجنة حق، والنار حق، أدخله الله الجنة على ما كان من العمل» أخرجاه[1]. ولهما في حديث عتبان: **«فإن الله حَرَّمَ على النار من قال لا إله إلا الله، يبتغي بذلك وجه الله»**[2]. فقال معلقًا: «تأمل الخَمْس اللواتي في حديث عبادة... إنك إذا جمعت بينه وبين حديث عتبان... تبين لك معنى قول (لا إله إلا الله)، وتبين لك خطأ المغرورين»[3].

قال شارحه، الشيخ عبد الرحمن آل الشيخ، رحمه الله: «تبين لك أن ترك الشرك، ليس قولها، باللسان فقط»[4].

وقال: «إذا قالها بإخلاص ويقين تام، لم يكن في هذه الحال مصرًا على ذنب أصلاً، فإن كمال إخلاصه ويقينه، يوجب أن يكون الله أحب إليه من كل شيء، فإذًا لا يبقى في قلبه إرادة لما حرم الله، ولا كراهة لما أمر الله، وهذا هو الذي يحرم على النار، وإن كانت له ذنوب قبل ذلك، فإن هذا الإيمان وهذا الإخلاص، وهذه التوبة، وهذه المحبة، وهذا اليقين، لا تترك له ذنبًا إلا محي عنه»[5]. فأي مكان للوسطاء بعد ذلك، في مثل هذا القلب، الذي جعل عمله كله إخلاصًا لله، وتوحيدًا له، وتفريدًا؟

---

(١) أي البخاري، ومسلم.

(٢) كتاب التوحيد، ٥٠ - ٦٠.

(٣) السابق، ٧٢.

(٤) فتح المجيد، ٧٣.

(٥) السابق، ٦٣.

لقد كان ابن عبد الوهاب رحمه الله، يعلم مركزية التوحيد العقدي في المذهبية الإسلامية، كما يعلم أن الإتيان به على حقه، سيؤدي لا محالة إلى تصفية كل أشكال العبادة، والأعمال، من الشرك الأكبر والأصغر، فينتج عن ذلك في نهاية المطاف، تدين التوحيد الخالص من الوساطات. ولذلك جعل من الضروري البدء في العمل الديني، بتقرير التوحيد في النفس، وتحقيق مقتضاه الشعوري، لأنه كما عبَّر، هو: «أول واجب»[1].. فلذلك وجب «أن يبدأ به قبل كل شيء، حتى الصلاة»[2]، إذ هو المنهج الحاكم على سائر أنواع التعبدات، إن لم تؤد على وِفْقِه، ولم تخرج من مشكاته، تاهت في ظلمات الوساطة.

وكما أوجب التوحيد في التصور العقدي، والممارسة السلوكية، فقد حارب الوساطة فيهما معاً، حيث اعتبر العقيدة الأشعرية في المجال الأول عقيدة تعطيل للصفات الإلهية، رغم أن المعطلة، إنما هم المعتزلة، وذلك بسبب ما صارت إليه الأشاعرة من تأويل للصفات، وتفسيرها بلغة فلسفية خارج نطاق النصوص.. وإنما الإثبات الحقيقي للصفات، هو حملها على نصوصها كما وردت، دون تشبيه، ولا تكييف، ولا تجسيم، ولا تأويل، بل بقبول النص، وتسليم مقتضاه، من حيث الماهية المجهولة إلى القائل، الذي هو الله تعالى، كما قال عن نفسه، وكما أخبر سبحانه وتعالى. ذلك هو: «إثبات الصفات، خلافاً للأشعرية المعطلة»[3]،

---

(١) كتاب التوحيد ، ١١٦.

(٢) السابق ، ١١٦.

(٣) السابق ، ٢٤٣.

هكذا عبر ابن عبد الوهاب رحمه الله. وإنما المقصود عندنا ههنا، هو بيان أنه رحمه الله، كان حريصًا على نفي الوساطة العقدية، ولم يكن يأخذ عقيدته عن أي وسيط، بل من ذات النص الشرعي مباشرة، وهو عين التوحيد! كما أنه حارب الوساطة الروحية، كما ذكرنا، ولم يقبل أن تكون حاضرة، بشكل من الأشكال، في منهج التربية على التدين والسلوك، وقد أغلظ القول فيها، حتى اعتبرها من الشرك الأكبر! ولذلك فقد كثر حديثه عنها، وإنكاره لأشكالها، خلال كتاب التوحيد، مرات كثيرة جداً. ومن أجمع النصوص في هذا السياق، قوله في (باب تفسير التوحيد، وشهادة أن لا إله إلا الله):

«فيه أكبر المسائل، وأهمها: وهي تفسير الشهادة، وبيَّنها بأمور واضحة، منها آية الإسراء، بيّن فيها الرد على المشركين، الذين يدعون الصالحين.. ففيها بيان أن هذا هو الشرك الأكبر.. ومنها آية براءة، بيّن فيها أن أهل الكتاب، اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابًا من دون الله، وبيَّن أنهم لم يؤمروا إلا بأن يعبدوا إلهًا واحداً. مع أن تفسيرها الذي لا إشكال فيه، طاعةُ العلماء، والعُبَّاد في المعصية، لا دُعاؤهم إياهم... ومنها آية البقرة في الكفار، الذين قال فيهم: ﴿وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ (البقرة: ١٦٧)، ذكر أنهم يحبون أندادهم كحب الله، فدل على أنهم يحبون الله حبًا عظيمًا، ولم يدخلهم في الإسلام، فكيف بمن أحب الند أكبر من حب الله؟ فكيف بمن لم يحب إلا الند وحده، ولم يحب الله؟»[1].. وهو يشير بذلك إلى قول الله عز وجل في

---

(١) السابق، ١٣٦ - ١٣٧.

سورة البقرة: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ﴾ (البقرة: ١٦٥)، فادخل تحتها فقراء التصوف، الذين اتخذوا غوثًا، وأقطاباً، وأبدالاً، يلقنونهم التدين على مقتضى أهوائهم، لا على مقتضى النص الشرعي، ولذلك قال شارحه رحمه الله، معلقًا على الباب الذي بعده: (باب: من الشرك أن يستغيث بغير الله، أو يدعو غيره):

«قال الشيخ صنع الله الحنفي رحمه الله، في كتابه في الرد على من ادعى، أن للأولياء تصرفات في الحياة، وبعد الممات، على سبيل الكرامة: هذا وإنه قد ظهر الآن في ما بين المسلمين، جماعات يدّعون أن للأولياء تصرفات بحياتهم، وبعد مماتهم، ويستغاث بهم في الشدائد والبليات، وبهم تكشف المهمات... وقالوا: منهم أبدال، ونقباء، وأوتاد، ونجباء، وسبعون، وسبعة، وأربعون، وأربعة، والقطب هو الغوث للناس، وعليه المدار بلا التباس»[1].

إن هذه العقائد الخرافية، التي مثّلت أردأ ما وصل إليه الفكر الطرقي من انحطاط في هذه المرحلة، كما وصفنا قبل بتفصيل، إنما منشؤها، ومبدؤها، التربية عبر الوسيط الروحي، في الفكر الصوفي الأول. حيث كان الشيخ لا يعتقد فيه كل هذا الاعتقاد، وإنما يتخذ باعتباره دليلاً إلى الله، لكن بنوع من التسليم المطلق لمشيئته وإرادته، دون الإنكار عليه، أو مراجعته، في منهج التدين والسلوك والفهم. قاد هذا إلى ذاك، وأدى

---

(١) فتح المجيد، ٢٠٣.

إليه. وكلها وساطة منكرة، مهما دقت وصغرت، أو جلّت وكبرت!
ولذلك فإن ابن عبد الوهاب، إذ ترجم لمعاني التوحيد، منكرًا عبر عموم النص، عموم الوساطات، مشيرًا إلى ما كان في عصره، أو قبله من أشكال الانحراف عن التدين السليم، والمنهج التربوي الحق، فإنه بذلك قد مثل نموذجًا من نماذج الدعوة التوحيدية، القائمة على إعادة تشكيل التدين العام، فهمًا وممارسة، بناء على النصوص الشرعية، كمصادر متفردة للدين.. وذلك هو ما قصدناه بالتربية التوحيدية.

وقد كان ابن عبد الوهاب، عليمًا بخطورة الوساطة الروحية، في صورتها التربوية، وأنها هي التي قادت إلى قلب حقائق الدين، في كثير من الجوانب، حتى صار الدين الحق، والمتدين الحق، غريبين في مجتمع الوساطات! وهذا ما صرح به في تعليقه على ما ترجم له بقوله: (باب: ما جاء أن سبب كفر بني آدم، وتركهم دينهم، هو الغلو في الصالحين).. وذكر نصوصًا كثيرة، من بينها قوله: «في الصحيح، عن ابن عباس رضي الله عنهما، في قول الله تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾ (نوح: ٢٣)، قال: هذه أسماء رجال صالحين من قوم نوح، فلما هلكوا، أوحى الشيطان إلى قومهم، أن انصبوا إلى مجالسهم، التي كانوا يجلسون فيها أنصابًا، وسموها بأسمائهم، ففعلوا، ولم تُعْبَد، حتى إذا هلك أولئك، ونُسي العلم، عُبدت».. فقال ابن عبد الوهاب معلقًا، وهو يُنزل ذلك على عصره: «فيه مسائل: **الأولى**: مَنْ فَهِمَ هذا الباب... تبين له غُربة الإسلام، ورأى من قدرة الله، وتقليبه للقلوب، العجب.. **الثانية**: معرفة أول شرك حدث في الأرض، أنه بشبهة الصالحين... [ثم] التصريح بأنها

لم تعبد، حتى نُسي العلم، ففيها بيان معرفة قدر وجوده، ومضرة فقده»[1]..

وهكذا يكون ابن عبد الوهاب أيضًا، على غرار الشاطبي، وابن تيمية، وابن الجوزي، وكل أعلام الدعوة التوحيدية، يركز على أهمية العلم، وخطورته في حماية التوحيد، وإنكار الوساطة، وقدرته على محاربة تجلياته المختلفة، كما تتبين حساسيتهم الشديدة، تجاه الوساطة الروحية على الخصوص، وأشكال المشيخة التربوية وطقوسها!

إن دعوة ابن تيمية رحمه الله، إذ غلب عليها الطابع العلمي التنظيري، مع التنزيل الفردي للأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، في شخص ابن تيمية نفسه، رحمه الله، وبعض تلامذته، فإن ابن عبد الوهاب، الذي كان امتدادًا لهذه الدعوة، قد أعطاها بعدًا آخر، هو البعد الحركي؛ حيث عمل ما في وسعه، كما تبين قبل، على امتلاك عناصر القوة الفعلية، والإرادة الحركية، للقيام بهذه المهمة الدعوية، في صورة الجهاد، تحت راية التوحيد من جديد، حتى مكن الله لها، فصارت إلى ما ذكرنا.

ولعل هذا هو السر، الذي أعطى لحركة ابن عبد الوهاب التوحيدية، أثرًا بالغًا، واسعًا في نفس الوقت، على كثير من الشخصيات الإصلاحية، والحركات الدعوية، والوطنية أيضًا، إبان الاستعمار للعالم الإسلامي. وبقي امتداد أصدائها، حتى قيام حركة الوعي الإسلامي الحديث، وانتشارها عبر الأقطار الإسلامية، وهي تحمل نفسًا من حركات المصلحين الذين دعوا إلى التوحيد.

---

(١) السابق ، ٢٧٠ - ٢٧٢.

الفصل الخامس
حركة الوعي الإسلامي الحديث .. بين التوحيد والوساطة

بعد هذه الجولة، عبر مراحل التربية الإسلامية، في تقلبها بين التوحيد والوساطة، نجد أن تراث الأمة الإسلامية التربوي، ضخم جداً ومتنوع، وأنه بقدر ما يفيد في إغناء الفكر التربوي، للأجيال الجديدة، بقدر ما يثير من الحيرة والتأمل عند الإقدام على استمداد المنهج، أو بعض قواعده التربوية، من هذه الشخصية، أو تلك، أو هذه المدرسة أو الأخرى، أو استمداد قوانين التجربة التربوية الفلانية، أو غيرها، لمعرفة أسباب النجاح، أو أسباب الفشل.

كل ذلك ومثله، مثير للأخذ والرد، والمحاورة والمراجعة، وذلك لأن كثيراً من المصنفات، وكثيراً من المدارس، مهما حملت من خير وصواب، لا تخلو من شر وزلل، ومهما حملت من شر وضلال، لا تخلو من خير وحق، ربما يندر أن يوجد بتفصيله، ووصفه، وتنزيله، عند غيرها، وهذا كله أثّر في نهضة حركة الوعي الإسلامي الحديث، من حيث اختيارها، واجتهادها في المجال التربوي.

والذي يلاحظ المناهج التربوية لدى حركة الوعي الإسلامي الحديث،

على العموم، يلاحظ حضور هذا التراث، بخيره وشره، في كثير من تجلياتها الدعوية، بصورة أو بأخرى..

فليس من السهل إنكار حضور الغزالي ورجال التصوف، ولا إنكار حضور ابن تيمية، والشاطبي، وابن عبد الوهاب، وغيرهم من أضرابهم، رحمهم الله، في فكرها ومناهجها التربوية، سواء كمادة مرجعية،أو كمادة مصدرية، بالنسبة لكلا الاتجاهين.. إذ ربما حضر ابن تيمية في المجال التربوي لحركة الوعي، كمادة مرجعية، أي كتجربة تدل على المنهج التوحيدي، لإعادة استلهام النص الشرعي من جديد، والارتباط تربوياً بالمصدر التربوي الحق، كتاب الله، وسنة رسوله ﷺ.. وربما حضر كمادة مصدرية لدى بعضها الآخر، فكان اجتهاده متناً تشريعياً للتربية الدعوية، فتسقط الدعوة في الوساطة من حيث فرت منها.

ومن هنا، لم تخل المناهج التربوية في حركة الوعي الإسلامي الحديث، من مظاهر للتوحيد، وأخرى للوساطة، وإن اختلفت التجليات والتشكيلات، لهذا المظهر أو ذاك، بين تشكله القديم في التراث، وتشكله الحديث في حركة الوعي الإسلامي.. ولبيان ذلك، نفرد المبحثين التاليين :

المبحث الأول : مظاهر التربية التوحيدية في : حـــركة الـــوعي الإســـلامي الحـــديث

لا يمكن استقصاء جميع مظاهر التوحيد في التربية الدعوية، لدى حركات الوعي الإسلامي الحديث، نظراً لشساعة التجربة الدعوية في العصر الحديث، وضخامة مادتها، وكثرة أدبياتها، وإنما سنقتصر على بعض التنبيهات، التي تُعلم عما سواها، وتنبئ عما شابهها.

ولابد من التقرير ابتداءً، أن حركة الوعي الإسلامي الحديث، قد انطلقت من منطلق (سَلَفي)، بمعناه الاصطلاحي الحديث، لكن مع نوع من التبلور والتطور، الذي لم يخرج في عمومه عن حدود المنهج السلفي، الذي يقوم على الإرجاع للكتاب والسنة، في كل أمر عقدي أو تعبدي، وهذا ما ضَمِنَ للحركة، أن تتأسس على المنهج التوحيدي، وتصوغ رؤيتها التربوية في المجال الدعوي، على أساسه، وهو الأمر الذي بدا واضحًا مع أعلام الدعوة الإسلامية في العصر الحديث، بدءاً بحسن البنا، والمودودي، ثم سيد قطب، وكذا محمد قطب، ويوسف القرضاوي، وفتحي يكن، وغيرهم كثير...

إن الروح السلفية، بقيت سارية في الفكر الحركي الإسلامي الحديث عمومًا، والتربوي منه خصوصًا، وإن لم يخل من هنات وساطية من حين لآخر، بسبب من الأسباب الطارئة، أو استجابة لبعض المؤثرات الجارفة.

إن أصداء دعوة محمد بن عبد الوهاب رحمه الله، بقيت مترددة في أقطار العالم الإسلامي، طيلة القرون التالية لها، وإلى يومنا هذا، فكان لها، كما ذكرنا، من التأثير على نهضة الحركات الإصلاحية الحديثة، ورجال الإصلاح المعاصرين ما كان.

فالمنهج التوحيدي في العقائد والعبادات، بقي مستمراً مع مجموعة من الشخصيات، حتى إذا كان بدء العمل الدعوي، في صورته الحديثة، كان الأساس السلفي للدعوة، قد صار مكسبًا لحركة الوعي الإسلامي الحديث، فبنت عليه مشروعها، واستأنفت في إطاره عملية إعادة التشكيل التربوي.

وكان للتربية التوحيدية، آثار مختلفة، ومظاهر شتى، في صفوف الصحوة الإسلامية، في سلوكها، وأدبياتها، حيث تحولت الولاءات في الوطن الإسلامي، من ولاءات للتراب، أو الأيديولوجيات الحزبية، أو الزعماء السياسيين، والعسكريين... الخ، إلى ولاء واحد، لله الواحد.

وهكذا دأبت حركة الوعي الإسلامي الحديث، على إبراز معاني التوحيد، حتى في المجال التنظيمي، حيث حاربت مظاهر الشخصانية، والانتماء إلى الزعامات، والأسماء، مركزة على ضرورة تخليص الولاء لله تعالى، من كل شائبة وساطية، يحتل فيها الأمير، أو التنظيم، صدارة

الشعور بالانتماء الحركي، لدى الفرد، فيغيب قصد التعبد الذي هو من أهم غايات العمل الدعوي.

ولكن لا يعني هذا كله، أن حركة الوعي الإسلامي، لم يخالطها شيء من الوساطة، بل لقد تسرب إليها وساطات شتى، وتجلت أشكالها في مظاهر شتى، خاصة بعد تقدم الحركة وتطورها، تنظيميًا وشعبيًا، فاتسعت قاعدتها، وتقوت هياكلها التنظيمية، والإدارية، فتشكلت فيها المناصب، والمراكز والألقاب، ثم كان لها احتكاك بالتنظيمات الصوفية الطرقية، تأثرًا وتأثيرًا، مما أدى إلى تسرب مجموعة من صور الوساطة الروحية إلى مجالها التربوي.

أضف إلى ذلك، رسوخ بعض المفكرين العاملين في إطارها، في قلوب الأتباع، على أنهم من الكُمَّل، وأن كتبهم من الإلهام الفكري المنقطع النظير، وهو ما أدى إلى بروز الوساطة الفكرية، بين من اعتقدوا ذلك ومارسوه.

ويمكن بيان هذه الأشكال الوساطية، في حركة الوعي الإسلامي الحديث، بنوع من الإيجاز فيما يلي:

المبحث الثاني: مظاهر التربية الوساطية في : حـــركة الـــوعي الإســـلامي الحـــديث

بنظرة نقدية لحركة الوعي الإسلامي الحديث، في سيرها المعاصر المُشَاهَد، وبقراءة لما كتب في هذا الاتجاه، مما عرف بكتب النقد الذاتي، ومشكلات الدعوة، ونحوها، نجد أن الحركة تعاني في بعض مواقعها، أو بعض هياكلها، من مجموعة من الأمراض، التي كثر عنها القيل والقال، وترددت بين الألسنة والأقلام، كلما بحث عن مواطن الضعف والخلل.. وهي على العموم أمراض تتعلق حينًا بأفراد الحركة كأفراد، كضعف الهمة، وقلة المبادرة، والانتظارية الاتكالية، وندرة الرواحل من الأقوياء الأمناء.. وتتعلق حينًا آخر، بالتنظيم الحركي، كإطار كلي يستوعب أفراده، كوجود أدبيات تمجد التنظيم كتنظيم، مما يؤدي إلى ظاهرة الحزبية والتعصب، ثم التآكل، والحرث في الأرض المحروثة، فتتناحر الجماعات فيما بينها، بسبب ذلك، مما يؤدي إلى تحريف الولاء في قلوب الأتباع، من عبادة الله، إلى عبادة التنظيم، من حيث لا يدرون، فيكون الحب والأخوة بين شباب الصحوة، مبنيًا على الآصرة التنظيمية، لا العقدية الصافية.

وتلك لعمري من أخطر صور الوساطة، التي تصرف العباد عن عبادة الله، إلى عبادة أوثان نظرية، أو أسماء سموها، هم وأتباعهم، ما أنزل الله

بهـا من سلطان، حـيث تصـيـر هذه الأشكال والرسـوم، هي القنوات الوحيدة التي تقود إلى الله، وتسـلك بالشـباب إليه، وما سـواها لاغ لا قيمـة له، فـتنتصب التنظيمات، والهـياكل، والزعـماء، والألقاب، وسائط تحول دون الاتصال المباشر بالله عز وجل.. وما نحسب إلا أن هذه الأمراض الفردية والجماعية، ما هي إلا نتيجة طبيعية، لغياب التربية التوحيدية داخل الحركة، أو ضعفها، وانصرافها إلى ضرب من التربية الوساطية، على الصورة الفكرية، أو الصورة الروحية سواء.

فأما الوساطة الفكرية، فقد تجلت في أخذ بعض أبناء الصحوة الإسلامية، لأفكار بعض مفكريها، بشيء من (التقديس) اللاشعوري، في الغالب. فتكون الأحكام التي أطلقها بعض الرواد -وهي أحكام اجتهادية بالطبع- صالحة لكل زمان، ولكل مكان، في اعتقاد بعض المنتمين للحركة، وربما كانت تلك الأحكام خاطئة في أصلها، وربما كانت صحيحة في حينها، وظروفها التي صدرت فيها، غير أنها تصير بالنسبة لمكان آخر، أو زمان آخر، مؤدية إلى كارثة، إن هي أُخِذَ بها، حيث صارت كتب معينة، متنًا تشريعيًا للحركة، دائمًا أبدًا لدى بعضهم، وذلك هو عين المنهج الوساطي في التربية، والتكوين، والتأثير.. كما احتلت كتب أخرى نفس المكانة، في نفوس بعضهم الآخر، فكانت مقررات وحدها دون سواها، داخل الجلسات التربوية.

لقد أدى ذلك إلى تطور الاتجاه الوساطي في حركة الوعي الإسلامي

الحديث، ببعض البلاد الإسلامية.. ذلك أن فكرة وضع (مقررات) تربوية، تكون مادتها الأساس هي كتب فلان، أو فلان، قد أدى إلى انتشار الوساطة الفكرية، وتعميقها، حيث صارت الأحكام الصادرة من أولئك، ذات قيمة مطلقة.. وإنّ في بعض الكتب، التي صدرت عن أفراد من الحركة، رغم كثرة فوائدها في التأطير التربوي، ما يشعر بأنه كان يقترحها كمقررات تربوية أساسية.. إننا لا ننكر أن تكون هذه الكتب وغيرها، من (الوسائل) التربوية، لأبناء الحركة، ولكنها على أساس أن تكون ذات قيمة مرجعية، للقراءة والمطالعة، قصد الاستفادة من التجربة الحركية، والفكرية، للمؤلف؛ ترشيداً للحركة.

أما أن تكون هذه الكتب، لها قيمة مصدرية، فتكون هي التربية، وتحتل بذلك مكانة القرآن والسنة في النفوس، فهذا هو الخطير، وتلك هي الوساطة، التي تربط الناس بالمفكر المصنف، لا بالله أساساً.

إن بعض كتب حركة الوعي الإسلامي الحديث، تحتاج إلى إعادة صياغة، شكلاً ومضموناً، أي سواء من حيث طبيعتها وغايتها، أو من حيث ما ورد بها من أحكام تتسم بالعموم والشمول، مما يخالف المنهج العلمي الحق.. ولقد علمت، ورأيت، أن كثيراً من الناس، كانت بعض كتب الحركة، هي مادتهم التربوية، على الأقل في فترة من فترات أعمارهم.. وأؤكد للمرة الثانية أن قصدي ليس هو إلغاء قراءة مثل تلك الكتب، أو (تحريمها)، وإنما القصد أن توضع في مكانها الطبيعي،

كمرجع مفيد، فيه الحق والخطأ، شأنها كشأن كل الكتب، مما عدا الكتاب والسنة، وإنما السبيل لذلك هو تقديم هذين على كل كتاب، وجعلهما وحدهما (مصدر) التكوين التربوي، مع الاستفادة (المرجعية) من كل شيء.

أضف إلى ذلك، أن الوساطة الفكرية، حينما تنتشر في صفوف الصحوة الإسلامية، تؤدي إلى نوع من الحيرة والتمزق، إذ كُلٌّ يتخذ كتابًا من الكتب التربوية، (إمامًا) له في التربية، فتتناقض الأفكار والمناهج، وتنتشر الحيرة والتمزق بين أبناء الحركة الواحدة، بله الحركات، إذ نجد أن من الناس من يعدل عن كتب يتعلق بها بعضهم، إلى غيرها، سواء قصد صاحبها إلى أن تكون مادة مصدرية أو مرجعية، فيتخذها المتربي أو المربي، مادة العمل التربوي، بشكل مصدري، فتكون وساطة فكرية.

أقول هذا، لأني أعلم أن بعض من (تخرجوا) على كتب بعينها، قد انغلقوا على بعض مفاهيمها، انغلاقًا تجاوزته المرحلة التي صاروا إليها، حسب مكانهم وزمانهم المعينين.. فبعضها على سبيل المثال فقط، تتحدث عن الدعوة، والاصطفاء، والانتقاء، في مرحلة التأسيس، وهو أمر طبيعي، لكنها بقيت عند قوم راسخة كالمبدأ الثابت، على كل حال، ودخلت حركة الوعي الإسلامي، مرحلة الانتشار والتوسع، وتكوين الرأي العام، لكن نفسيات كثيرة لم تستطع التخلص من الآثار التربوية

لمرحلة التأسيس ، حيث التركيز لا التكاثر، وحيث تكوين القيادات لا الجنود.

وكانت مرحلة الخطاب الإعلامي، المؤدي إلى التكاثر، بطبعه وهدفه، ضرورة لا بد منها ، كما كان شأن (المرحلة المنبرية) في حياة الرسول ﷺ كما فصلناه في الفصل الثاني، المنشور في الجزء الأول، من هذا الكتاب. لكن كلمات بعض كتب المرحلة التأسيسية، بقيت راسخة في أذهان بعض أبناء الحركة، رسوخًا مصدريًا، مثَّل حاجزًا نفسيًا، أو قل: (وسيطًا فكريًا)، يحول دون النظر إلى نصوص السيرة، أو قراءة الواقع المتغير، قراءة جديدة.

ومن مظاهر الوساطة الفكرية، أن تصير تصورات الحركة، للتربية، والتغيير، وأدبياتها الخاصة، متنًا تشريعيًا ثابتًا، فتفقد الحركة بذلك أمرين:

القدرة على الحوار مع المكونات الأخرى، من التيارات والتنظيمات، والقدرة على التأقلم مع الأوضاع الجديدة، التي قد تدخلها الحركة، بسبب تغير الظروف الاجتماعية، والسياسية، بما لا يستجيب لمناهجها التي سطرتها في أدبياتها الداخلية أول مرة، إضافة إلى حدوث الأمراض الوساطية في تربية الأفراد، مما ذكرناه في الفصل الأول.

ولابد أن نشير إلى أن من الوساطة الفكرية كذلك، أن يُقتصر على كتاب واحد معين، دون سواه من كتب الحديث النبوي، كمادة وحيدة

للتربية، سواء كان صحيح البخاري، أو صحيح مسلم، أو رياض الصالحين أو نحوها، إذ ربما انتخب قوم مصنفًا بعينه دون سواه للتربية ، لا يبيحون بعدها الخروج عن نصوصه، إلى ما هو أصح منه، إن وُجد، أو ما يكمله ، بل ربما اعتبروا اعتماد شيء مما سواه من السنة ، خروجًا عن الجماعة!!

قلت : هذا وساطة فكرية، لأن تعيين هذا الكتاب أو ذاك، من كتب السنة، هو في حد ذاته (اجتهاد)، صادر عن شخص معين، أو أشخاص، ويَحْصُر فَهْمَ الدين لدى المتربين، وممارسة التدين، فيما تنطق به تلك النصوص الواردة بذلك الكتاب.. وهو ضرب من ضروب تجزيء الدين والتدين معًا، أي تجزيء التصور والممارسة، وهذا أيضًا يؤدي إلى نفس نتائج الوساطة، بالصور المذكورة قبل.

وهكذا يتبين أن حركة الوعي الإسلامي الحديث، في بعض صورها، لم تستطع أن تثبت على خط المنهج التوحيدي على التمام والكمال، بل لقد انحرفت إلى المناهج الوساطية، الروحية منها والفكرية على السواء، مما جعلها تعاني من أمراض شتى مما ذكرنا، أدت حينًا إلى خفوت الفعالية واضمحلالها، وحينًا إلى تضخم الشخصانية وطغيانها، وحينًا آخر إلى الوثنية التنظيمية، فتكون تصارعات، وانقسامات، وتفرقات، لا ترجع إلى أسباب معقولة من أصول الخلاف، بقدر ما ترجع إلى الأهواء الوساطية أساسًا.. وما ندرت تلك الأمراض، ندرتها عند تطبيق المنهج التوحيدي، تصوراً وممارسة، في إخراج صف الحركة، تربية وتنظيمًا.

خاتمة : إلى كلمة سواء

وبعد :

تلك إذن كانت نظرات في المسألة التربوية الدعوية، بدءاً بالتربية النبوية، ومروراً على دعاة الإصلاح والمربين المسلمين الأوائل، من السلف والخلف.. نظرات سعت إلى الانتخاب النموذجي، لا إلى الاستقصاء والاستقراء التام، لأن غرض هذا الكتاب إنما هو التنبيه إلى إشكال معين، بما يكفي للبيان، من تمثيل وتصوير، بالنموذج الدال على أمثاله، مما شابهه، وسايره في هذا الاتجاه أو ذاك.

فكان أن أرجعنا كثيراً من أمراض حركة الوعي الإسلامي الحديث، إلى مشكلة الوساطة، في مناهجها التربوية، سواء منها الوساطة الفكرية أو الروحية.. ونحب أن نختم كلامنا هذا، بالتركيز على قضية من أهم قضايا الحركة، الناتجة عن نفس الإشكال المذكور، ألا وهي التفرقة المذمومة، والتآكل الدوري المفرغ، مما أشرت إليه قبل.. بيد أني أنهي الكلام الساعة بنداء، لكل الغيورين على دين الله، ومناشدة بالله العزيز الحكيم، لكل حركات الوعي الإسلامي الحديث، المجاهدة، في هذا الثغر أو ذاك، وتحت هذه اللافتة أو تلك، أن تشرع في فصل جديد، من تاريخ العمل الدعوي، هو فصل المراجعة، والحوار الداخلي، قصد توحيد الجهود وتركيزها في اتجاه مجاهدة المد المعادي للإسلام، واتجاه إقامة دين الله، والتمكين له في الأرض متعبدين بذلك، مخلصين إن شاء الله، إذ الأساس من كل عمل وحدوي، هو توحيد التصورات، فيما يتعلق بفهم الدين والتدين، وفهم الواقع وتفسيره، للوصول إلى وحدة لا تلغي الاختلاف الطبيعي الفروعي، فيما يتعلق بمجال التنزيل، للعمل الدعوي الإسلامي.

هذا وإن أول خطوات التوحيد ،في تقديري، إنما تبدأ بتوحيد التصور التربوي ، إذ كل ما عداه من أمور الدعوة ، إنما هو مبني عليه ، ولا توحيد في هذا الاتجاه، إلا بإنتاج حوار داخلي في صفوف حركة الوعي الإسلامي الحديث، على مختلف أشكالها وأنماطها ، ولا حوار أبداً إلا بتوحيد لغة الحوار! فكيف يتحاور عربي وسرياني، كل منهما يجهل لغة صاحبه، وإن صدقت الرغبة في التخاطب، وصحت من كلا الطرفين؟ لابد إذن من توحيد لغة الحوار، والبحث أولاً عن لغة التخاطب، لتعيينها، والإقبال عليها بالتعلم والاستعمال إلى درجة الإتقان، ثم يكون الحوار العلمي.

والقصد بلغة الحوار هنا، هو منهج التخاطب، والبحث بمنطلقاته المصدرية، وأدواته المرجعية . . وأظن أنه لن يخالفني أحد، إذا قررت أن مصدر الاستدلال والاحتجاج، والبيان، والمراجعة، هو الكتاب، والسنة، كما أنه لن يخالفني الكثير، إذا قررت أن أحسن وسيلة للفهم عن الله ورسوله، وأضمن أداة إجرائية لمناقشة الآراء والأدلة معاً، هي العلوم الشرعية، المتعلقة بتفسير الخطاب الشرعي . . فمن يضمن لي هذين الأمرين، أضمن له وحدة حركة الوعي الإسلامي، في أي موقع بإذن الله، إذا صدقت النيات، وخلصت لله وحده، ولو على الأقل على صعيد التصورات العامة، ومراحل الدعوة، والحركة على الإجمال.

فكيف بالله عليك، يتفاهم رجلان، بله أن يتفقا، إذا كان أحدهما يقول: «قال الله، قال الرسول»، والآخر يقول: «قال المفكر الفلاني، أو قلت بدليل العقل المجرد»، دون استعداد لتسديد هذا العقل بقصد الشارع، فلا يبقى مجرداً، وإنما يصير مؤيداً، لا تشوبه الأهواء والشهوات، والنزوات!؟ وكيف يكون التخاطب بين رجلين، أحدهما يقول: «حدثني فلان عن فلان . . . مسنداً إلى رسول الله ﷺ»، والآخر يقول: «حدثني قلبي عن

ربي! أو حدثني قلبي إلهامًا، أو مكاشفة»، ويدع النصوص الشرعية عاطلة تشكو إلى الله الهجران والإهمال!؟

إنني لست نصيًا ظاهريًا، فلا يتوهمن أحد أنَّ دعوتي للكتاب والسنة، في الحوار، والتربية، والدعوة، والحركة، تعني الانغلاق على ظواهر النصوص، التي لا باطن لها، كما قال ابن تيمية رحمه الله، في نقده للظاهرية، وإنما الفهم عن الله ورسوله، إنما يتم بالأدوات المنهجية الإجرائية، مما أنتجه العلماء في إطار العلوم الشرعية، مع فتح للعقل للاستفادة من كل التجارب العقلية، والذوقية، على السواء، بشرط وضعها في موضعها الطبيعي، ألا وهو المرجعية الإجرائية، وعدم المنازعة في مصدرية القرآن والسنة، إذا ما حصل الخلاف! حتى إذا تم ذلك، وجب أن نقول: إننا أيها السادة الكرام، في حاجة ماسة إلى صناعة جيل من الرواحل، جيل من الأقوياء الأمناء، لمواجهة التحديات العالمية، التي تحاصر حركة الوعي الإسلامي الحديث، في كل مكان، وتحول بينها وبين مقاصدها العظيمة، وتربك مشروعها، لإعادة تشكيل العقل الإسلامي المعاصر!

وإنها لعمري صناعة، لا تتم إلا بتكوين المسلم القرآني، الذي يستمد صفاته، ومواصفاته، من صفات الأنبياء، ومواصفاتهم، وخصائص الأولياء، وربانيتهم، كما وردت بذلك نصوص القرآن والسنة الصحيحة أساسًا. وهو أمر لا يتم إلا بوضع التصورات التربوية، بناء على هذا القصد، وانطلاقًا من هذا الأساس، وإخراج البرامج العملية لذلك، نصوصًا قرآنية وحديثية، وإعادة قراءة السيرة النبوية كنموذج تطبيقي، لاكتشاف سنن التربية العملية، والمعالجة التفصيلية للنفوس، والأشخاص، ثم المعالجة الكلية للظروف والمواقف، والمراحل، ولا علينا بعد ذلك إذا اختلفنا في الانتخاب، والاستخراج، إذا انضبط لنا التصور الكلي، والمنهج العام للتربية.. ثم لا

علينا بعد ذلك ، إن استفدنا من عقل الفقيه ، أو مواجد الصوفي ، أو تعليلات المفكر والسياسي ، ما دام النص هو الحَكَم التُرْضَى حكومته بيننا جميعًا .

تلك إذن طبيعة التربية التوحيدية، الكفيلة بإخراج الطاقات الدعوية الفاعلة، والمخلصة لله، المتوجهة إليه بالتعبد وحده، دون سواه.. الطاقات المنتجة، والمبادرة، التي تفرز مناعتها الذاتية تلقائيًا، ضد أي تأثير نفسي إعلامي مضاد.. تتحدى بذلك شبكة الصحون الهوائية، حاملة وباء التطبيع النفسي مع أعداء الإسلام، والانحلال الخلقي الرهيب! بل تؤثر هي في المحيط، وتوجهه ، وتجاهده.

إنها الطبيعة القوية بالله، الأمينة لله، المجاهدة في الله، المبادرة إليه، لا الطبيعة الانتظارية الاستهلاكية، المرتبطة بالوسيط، الذي يطعمها ويسقيها، تستجيب للشر، كما تستجيب للخير سواء!

إن التربية التوحيدية، هي المكلفة، كما تبين، بإخراج جيل قرآني جديد، ذلك النموذج الذي طالما عملت حركة الوعي الإسلامي الحديث على إخراجه، وصناعته! فإلى القرآن والسنة أحبتنا الكرام، نستمد منهما تصوراتنا، ومناهجنا، وبرامجنا، في التربية، والتكوين، والإعداد، والتوجيه، والترشيد، عسى أن يبارك الله خطواتنا، فتثمر بإذنه عز وجل ما نرجوه من خير لهذه الأمة، الممزقة مرتين! مرة بيد المفسدين، وأخرى بيد المصلحين، مع الأسف الشديد! ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم!

﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ (آل عمران : ٦٤).

الفهـــــرس

الموضـــــوع

وكـــلاء التـــوزيـــع

البلد	اسم الوكيل	رقم الهاتف	عنوانه
قطر	☐ دار الثقافة	٤١٤١٨٢	ص.ب: ٨١٥٠ ـ الدوحة
	☐ دار الثقافة «قسم توزيع الكتاب»	٤١٣٤٧١	فاكس: ٤٣٦٨٠٠ ـ بجوار سوق الجبر
الإمارات	☐ المكتبة الحديثة	٦٥٥٦٢٢	ص.ب: ١٥٥٤٠ ـ العين فاكس: ٦٦٩٥٤٠
البحرين	☐ مكتبة الآداب	٢٣١٠٦٢ ٢١٠٧٦٨ (المنامة) ٦٨١٢٤٣ (مدينة عيسى)	ص.ب: ٢٨٧ ـ البحرين فاكس: ٢١٠٧٦٦
السعودية	☐ مؤسسة المؤتمن للتجارة	٤٦٤٦٦٨٨	ص.ب: ٩٩٧٨٦ الرياض ١١٥٥٧ المملكة العربية السعودية فاكس: ٤٦٤٢٩١٩
الكويت	☐ مكتبة دار المنار الإسلامية	٢٦١٥٠٤٥	ص.ب: ٤٣٠٩٩ ـ حولي ـ شارع المثنى ـ رمز بريدي: ٢٣٠٤٥ فاكس: ٢٦٣٦٨٥٤
الأردن	☐ مؤسسة الفريد للنشر والتوزيع	٦٠١٥٠١ ـ ٦٠١٥١١ ٦٠١٩١١	ص.ب: ٩٦٠٦٥٤ ـ عمّان فاكس: ٦٠١٩٩١
اليمن	☐ مكتبة الجيل الجديد	٧١٣٦٣ ـ ٧٨٠٤٠ ٧٥٨١١ ـ ٢٧٠٣٨	ص.ب: ٥٤٤ ـ صنعاء
السودان	☐ دار التوزيع	٧٧٥٥٨٥ ـ ٧٧٩٤٦٠	ص.ب: ٣٥٨ ـ الخرطوم
مصر	☐ مؤسسة توزيع الأخبار	٧٤٨٨٤٤ ٧٥٨٨٨٨ ـ ٧٤٨٨٨٨	ص.ب: ٧ ـ القاهرة فاكس: ٥٧٤٨٧٠١
المغرب	☐ الشركة العربية الأفريقية للتوزيع «سبريس»	٢٤٩٢٠٠	ص.ب: 13008 - 70 زنقة سجلماسة الدار البيضاء 5 ـ فاكس: ٢٤٩٢١٤
إنكلترا	☐ دار الرعاية الإسلامية	(01) 272-5170/ 263 - 3071	Muslim Welfare House, 233. Seven Sisters Road, London N4 2DA. Fax : (071) 281 2687 Registered Charity No: 271680



مركز البحوث والدراسات

هاتف : ٤٤٧٣٠٠

فاكس : ٤٤٧٠٢٢

برقياً : الأمة - الدوحة

ص . ب : ٨٩٣ الدوحة - قطر

ثمن النسخة

الأردن	٥٠٠ فلس
الإمارات	٥ دراهم
البحرين	٥٠٠ فلس
تونس	دينار واحد
السعودية	٥ ريالات
السودان	٤٠ ديناراً
عُمان	٥٠٠ بيسة
قطر	٥ ريالات
الكويت	٥٠٠ فلس
مصر	٢ جنيه
المغرب	١٠ دراهم
اليمن	٤٠ ريالاً

○ الأمريكتان وأوروبا وأستراليا وباقي دول آسيا وأفريقيا دولار أمريكي ونصف أو ما يعدله .

رقم الايداع بدار الكتب القطرية : ٣٨٢ لسنة ١٩٩٥
الرقم الدولي (ردمك) : ٠-٢٣-٢٢-٩٩٩٢١